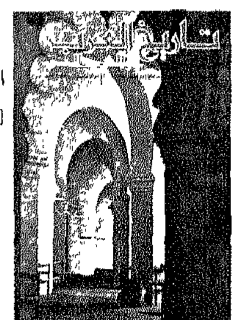


تاريخ العرب
والعالم
ايار (مايو)

□ قبة مالك شاه، للمسجد الجامع في أصفهان ــ إيران (١٠٨٠م)
من كتاب: **Islamic Art, An Introduction, David James**



الغلاف الاول
□ الجامع الكبير في تلمسان
- الجزائر من كتاب
EL ISLAM
y el arte musulmán
Alexandre Papadopulo

● المقالات والدراسات ترسل باسم رئيس التحرير على عنوان المجلة ص.ب ٥٩٠٥ في بيروت.

● المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.

● المواد الواردة إلى المجلة لا تردّ إذا لم تنشر.

تاريخ العرب والعالم

العددان ٩١/٩٢ ● أيار — حزيران ١٩٨٦

تصدر عن دار النشر العربية في منتصف كل شهر

صاحبها ورئيس تحريرها فاروق البربير

المستشار . د أنيس صايغ المدير المسؤول . محمد مشموشي

قسم التوثيق والأبحاث شذا عدرة

قسم التوزيع والاشتراكات علي عبدالساتر

المخرج الفني . سالم زين العابدين

الانتاج مطبعة المتوسط.

التوزيع. الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات.

ثمن النسخة

لبنان	١٢ ل.ل.	سوريا	١٢ ل.س.
العراق	١ دينار	تونس	١،٥ دينار
السعودية	١٠ ريال	الكويت	١ دينار
الأردن	٨٠٠ فلس	الامارات	١٠ درهم
البحرين	١ دينار	قطر	١٠ ريال
مسقط	١٠٠٠ بيزة	بريطانيا	١،٥ جنيه
صنعاء	١٠ ريال	ليبيا	١ دينار
		مصر	١ جنيه

الاشتراكات
(بما فيها أجور البريد الجوي)

● في لبنان: للأفراد ١٠٠ ل. ل.
● للمؤسسات والدوائر الحكومية ٢٥٠ ل. ل.
● في الوطن العربي: للأفراد ٣٥ دولاراً
● للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً.
● خارج الوطن العربي للأفراد ٥٠ دولاراً.
● للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً.
● اشتراك تشجيعي ١٠٠٠ ل. ل.
● تدفع قيمة الإشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب ٥٩٠٥ — بيروت، لبنان ● بناية أبو هليل
شقة ١١ ● شارع السادات — تلفون: ٨٠٠٧٨٣

HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD

EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT . LEBANON

Vol. 8, No. 91/92 • May - June 1986

ANNUAL SUBSCRIPTION ; $100 (INCLUDING $25 FOR ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS, INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»

في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزّع حسب التبويب الفني للمجلة ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب. تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■

الجامع الأسعدي بطرابلس

وصفحة من العلاقات بين المسلمين والنصارى

د. عمر عبد السلام تدمري

حَفِل تاريخ طرابلس بصفحات مشرقة من العلائق الوديّة والتسامح والمحبّة بين أهلها من المسلمين والنصارى، والشواهد على ذلك كثيرة، يتبيّنها كلّ من يقرأ تاريخ هذه المدينة العربية بصفاء ذِهْنٍ كصفاء عروبة أبنائها مسلمين ونصارى.

ومن سِفْر تاريخ طرابلس الحافل الطويل ننتزع هذه الواقعة التاريخية التي لا تخفى دلالاتها على من يحبّ دراسة العلائق الدينية والاجتماعية والحضارية بين الأمم والشعوب، وإن كانت احداثها قد جرت في عصر اتّصف بأنه من احلك العصور التي مرّت على الوطن العربـي وأظلمها.

في سنة ١٨٢٤، تولّى على طرابلس «سليمان باشا العظم» منتقلاً إليها من حماه، بعد أن قاسى أهلها كثيراً من عسفه وظلمه، ولم يحتملوا جوره واستبداده عندما كان قائمقاماً عليهم، وكانت الأخبار السيّئة عن ظلمه وبطشه سبقت وصوله إلى طرابلس، ولذا بادر أهاليها من المسلمين والنصارى إلى الفرار منها والالتجاء إلى الجبال والقرى البعيدة، ممّا تسبّب بشلل الأعمال الادارية وتعطيل الحياة في الدوائر الحكومية، والمصالح الأخرى، فانزعج الوالي من هذا الموقف غير الودّي نحوه وأضمر لأهل طرابلس الشّر، وعزم على الانتقام منهم بتدمير دُورهم، فبدأ أعماله التخريبيّة بهدْم دار «آل غُرَيِّب» التي كانت طرابلس تفاخر بها مباني مدن الشام لِما اشتملت عليه من فخامة البناء والهندسة المعماريّة، وتزيينها بالزخارف والنقوش، وما تحتويه من المفروشات الثمينة والأعلاق النفيسة، ولقد اعتبرها الأمير «بشير الشهابي» الكبير بأنها إحدى الدُّور الثلاث الشهيرة في بلاد الشام وقتذاك، إذ قال يوماً لصاحبها «نعمة الله غُـرَيِّب»: «يا أخي أبا اليـاس، بيتـك في طرابلس وسرايا بتدّين (سراي بيت الدّين) وبيت العضم (العظم) بالشام، هم (هي) زينـة بلاد الشام»!.

وكان «نعمة الله غُرَيِّب» قد فرّ بأسرته إلى البترون وأقام فيها سبع سنين، بضيافة «الأمير بشير» ولما علم والي طرابلس بمكانه، بعث أحد أعوانه لاغتياله، وهو على هيئة الشحّاذين وأبناء السبيل، غير أنّ أحد أبناء «نعمة الله» اكتشف الحيلة وقبض على الرجل، وبعد أن ضـربه ليعترف، قدّم له الطعام وأطلقه قائلاً له: «قل إلى أفنديك ما نظرته بعينك، وسمعته بأذُنك، وكفاه تهديدنا بهدم بيتنا، إذا ما رجعنا إلى طرابلس، ليعمل ما يريد، نحن خمسة اخوان نعمّر خمسة بيوت عِوَضه»، فلما بلغ ذلك الوالي ازداد غضبه،

بوابة الجامع الأسعدي بطرابلس

وأمر بهدم تلك الدار الرائعة، ونهب موجوداتها الثمينة من فضّيات وفسيفساء وقيشاني، وأبواب الجوْز، والمفاتيح الفضية، ونقل أجمل وأنفس الآثار منها على ظهور (٣٤)، أربعة وثلاثين جملًا، وأودعها قصور آل العظم في حماه ودمشق، ولم يبق من هذه الدار ــ على ضخامتها ــ سوى قبْو واحد، ثم شرع بعدها بهدم دار «آل الصرّاف» ولكنّ أصحابها تداركوا ذلك بالوساطات ودفع المال، وصادف ذلك موسم الحج، ولما كانت إمارة ركبْ الحجاج إلى بيت الله الحرام (الجَرْدة) من مهام والي طرابلس في ذلك الوقت، فقد اضطر «سليمان باشا العظم» إلى إقامة أخيه «حسين بك» قائمقاماً على طرابلس مدّة غيابه، وأعطاه التعليمات بأن يهدم بعض دُور أعيان المدينة.

وفيما كان العمّال في طريقهم لهدْم دار «آل صَدَقَة» إذ بالثورة والهياج قد عما المدينة،وأخذا بالناس كلّ مأخذ، فقاموا بمحاصرة «حسين بك» في السراي، من جهة «باب تلّ الرمل» حيث المنطقة المعروفة الآن بحيّ السراي العتيقة ــ وهي سراي الأمير محمد عند مسجد الرفاعيّة الجديد ــ وفتحوا سواقط المياه في الجنائن المحيطة بالسراي، فغمرت الطرق والدروب، وانتشرت الروائح الكريهة داخل السراي، فلم يحتمل «حسين بك» البقاء فيها، وخشي على نفسه وصول الأهالي الثائرين، ولذا اضطر أن يخرج هارباً عبر أقذار المياه وأوساخها، وعند ذلك أطلق عليه الأهالي لقب «القُلَيْطيّ».!

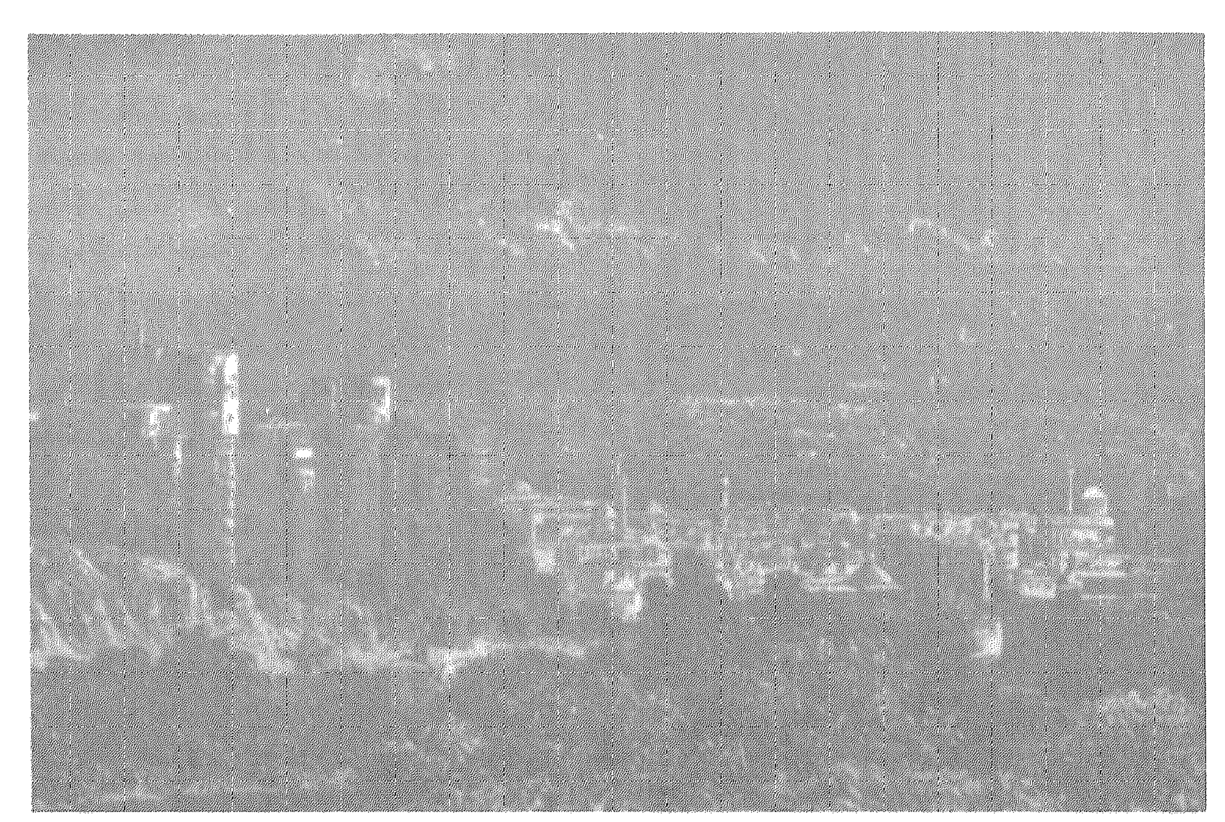
* * *

وصل «حسين بك» إلى المنطقة المعروفة بـ «البَدّاوي» شمالي طرابلس، وهناك قام باستدعاء «علي بك الأسعد المرعبي» أحد أعيان عكار، فاجتمع لهما جيش كبير أخذ يستعدّ لمهاجمة المدينة، وتزعّم الثورة رجل من حيّ «باب التبّانة» اسمه «الشيخ دَنّون» وسار في منتصف النهار ليهاجم الجيش في «البدّاوي» ولكنّه ارتدّ منكسراً، واقتحم «حسين بك» المدينة وانتقم من أهلها انتقاماً مروّعاً.

وفي تلك الأثناء عاد «سليمان باشا» من الجَرْدَة (الحجّ) مريضاً، فلم يلبث أن تُوفيّ بطرابلس، فانتهز «علي بك الأسعد» الفرصة، وحصل على عرائض وفتاوى شرعيَّة من الأهالي ومن المشايخ الذين بدأوا بالعودة إلى المدينة، وعمّ له بذلك تقلُّد الولاية، وقبض على أزمّة الأمور.

ويبدو أن الوالي الجديد أراد أن يكسب إلى جانبه عواطف أكثرية الأهالي من المسلمين، عندما فكر ببناء جامع على أنقاض دار «آل غُرَيِّب» وظنّ، بحمقه، أن المسلمين سيرضون عن عمله هذا وبذلك يفرّق بين أهليها، المسلمين والنصارى، ليسهُل عليه بعد ذلك قيادُهم، ولا شك في أنه عندما أراد بناء الجامع كان يهدف بذلك إلى الانتقام من خصمه اللدود «مصطفى آغا بربر» عبر صديقه الحميم «نعمة الله غُرَيِّب» صاحب الدار، إذ نجح «علي بك الأسعد» في استصدار أمر بإعدام «مصطفى بربر» وحجْز ممتلكاته، وعندما علم «مصطفى بربر» بذلك فرّ إلى جُبّة بشرّي، ومن هناك أرسل كتاباً إلى الأمير «بشير الشهابي» مع صديقه «نعمة الله غُرَيِّب» ووصل الكتاب أخيراً إلى الوزير العثماني «عبدالله باشا» حيث أمر بالصفح عن «مصطفى بربر» وهكذا اعتبر «علي بك الأسعد» أن «نعمة الله غريب» لعب الدور الرئيسي في استصدار أمر الصفح عن خصمه، لصداقته الحميمة بـ «مصطفى بربر» ودالّته على الأمير «بشير الشهابي»، فقام بتحويل داره إلى جامع في سنة ١٢٤٠هـ/١٨٢٤م. وتمّ بناء المئذنة في وسط أرض الجامع، فوق القبو الوحيد الذي لم يُهدَم من الدار، كما بنى محراباً في القبو المذكور.. وعرف الجامع في ذلك الحين باسم «الجامع الأسعدي» نسبة إلى بانيه «علي بك الأسعد» بينما أطلق عليه العامة اسم «جامع الشُّؤم» لشؤم طالعه!.

لبث «علي بك الأسعد» والياً على طرابلس إلى أن عُزل عنها في سنة ١٢٤٢هـ/١٨٢٦م،



□ طرابلس القديمة خلال القرن التاسع عشر.

وتولّاها بعده «محمد أمين باشا مير ميران طرابلس».

وما أن عاد «آل غُرَيِّب» إلى طرابلس في سنة ١٢٤٧هـ/١٨٣١م. بعد إقامتهم (٧) سبع سنين في البترون، حتى تعرّضت البلاد لحملة الجيش المصري بقيادة «إبراهيم باشا ابن محمد علي الكبير»، فسقطت طرابلس في يده سنة ١٨٣٢م، ولما كان بحاجة إلى مكان يضع فيه الذخيرة العسكرية قريباً من السراي التي ينزل فيها، فقد وقع اختياره على دار «آل غريِّب» لاتساع أرضها حول المئذنة، ولقربها من سراي طرابلس، فوضع الذخيرة فيها، لذلك أصبحت الدار تعرف بـ «دار الشونة»، وهو اسم مستودع الذخائر في اللهجة المصرية، وظلّت هذه التسمية تُطلق على الدار حتى بعد خروج المصريين من طرابلس سنة ١٨٤٠م، ولعلّ الناس حرّفوا «الشونة» إلى «الشوم»!.

وفي سنة ١٢٥١هـ/١٨٣٥م، تقدّم أحفاد «آل غُرَيِّب» بكتاب إلى مجلس الحكم الشرعي يطلبون فيه الموافقة والإذن لهم بإقامة حائط يفصل بين بناء الجامع وبين دار لهم ملاصقة للجامع، إذ كان باب الجامع مجاوراً لباب دارهم مما يجعلهم محرجين في فتح باب الدار عند الحاجة لكثرة المتردّدين على الجامع، واقتصر كتابهم على هذا الطلب فحسب!.

الفتوى

وهنا تتجلّى روح التعاطف والمودّة بين مسلمي ونصارى طرابلس، كما تتجلّى عدالة التشريع الاسلامي، وصدْق أحكام العلماء المسلمين وأعيانهم، إذ أصدر مفتي طرابلس في ذلك الوقت فتوى شرعيّة بعدم جواز الصلاة وإقامة الشعائر الدينية في الجامع الذي أقيم على أرض اغتُصبت من أصحابها ظلماً وعدواناً. كما لُوحظ في تلك الفتوى أنّ مئذنة الجامع بارتفاعها مطلّة مباشرة على نوافذ دار آل غريِّب، ممّا يجعل النساء داخلها عُرْضة لانظار المؤذّنين، ولذا أُشير في الفتوى بسدّ كُوَّتين في

المئذنة تنفتحان لجهة الدار، وتُـوِّجت الفتوى بالحكم الشرعي الذي ينصّ على أنّ من حقّ أصحاب الاستدعـاء أن يتصرّفـوا في حقّهم وملكهم، وأنّ القبو الذي أقيمت عليه المئذنة هو ملكهم، ولهم حقّ إرجاعه إلى ملكهم، وإزالة المنارة (المئذنة) والمحراب، والتصرُّف المطلق في ذلك.

ولقد حفظت لنا سجلّات المحكمة الشرعية بطرابلس نصّ هذه الفتوى، كما يحتفـظ أحد أبناء آل غُريّب بصورة عن تلك الفتوى، وتوجد نسخة مصوَّرة عنها محفوظة في مكتبة الجامعة الأميركية في بيروت، ونشرها الدكتور «أسـد رستم» في كتاب «الأصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا» وننقلها هنا كاملة لأهمّيّة ما تنطوي عليه من دلالات لها قيمتها، كصفحة مشرقـة من تاريـخ طرابلس وتاريـخ علمائها.

نصّ الفتوى

«مذاكرة بمجلس شورى طرابلس الشام، في ١٤ ش (شـعبـان) سـنـة ١٢٥١هـ». تقـدم عرضحال من أولاد الياس غريب، مضمونه:

لا خفي حضـراتكم من خـصـوص بيت الداعيين لجنابكم، المعروف لبيت غريّب، فكان سابقاً أخذ منه جانب بعد هدمه في مدّة «حسين بك» متسلم طرابلس، في مدّة ولاية «سليمان باشا عظم زاده» ثم بعدها في مدّة ولاية المرحوم «اسعد زاده علي باشا»[1]، تحسّن عنده بناء مناره في البيت المرقوم، وجعله جامعاً لاقامة الصلوات الخمس، فكل ذلك وعبيدكم مفوّضين الأمر لله تعالى.

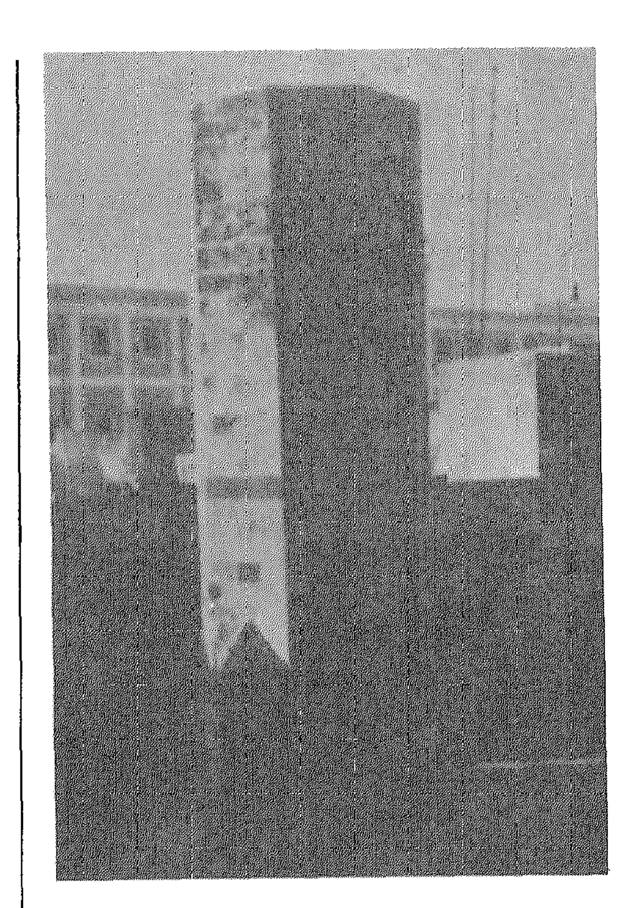
وبجانب الجامع المذكـور سَكَنٌ حايـد عن الجامع المذكور، وهو بيد هولاي الداعيين، فيلزم إلى بنا حايط يكون فاصل بينهما وبين الجامع لأجل الحجز بينهما، حيث أن استطراق الجامع من جهة، واستطراق الشقّة التي بيدنا من جهة ثانية، فنلتمس الكشف عليه لبناء حايط ليكون [معلوم] الوضع طولاً وعرضاً كما يتحسّن لكم تأمروا لهولاي الداعيين، وبعد ذلك يبقى الأمر لمن له الأمر.

هذا مضمون الأعراض.

قرّر جناب مفتي افندي ما قرّروه مقدّمـوا الأعراض من حيثيّة هدم دارهم في مدّة «عظم زاده سليمان باشا» ثم وفي مدّة «أسعد زاده علي باشا» أخذ منه جانب وجعل فيه مناره لأجل أن يجعله جامعاً، وأن جميع ذلك وقع استحساناً منهما، فهو حقيقي، وما توقع بوقتها في سكن المذكورين فهو ناشي عن محض نفسانيه، وخط نفس، خـالياً عن مـراعاه الأصـول المرعيّـه والشريعه المحمّديه، كما هو مستفيض بين كافة الناس.

ثم وقد حصل لي غاية الوقوف على ما توقع لهولاي المذكورين من ظلامتهم وتشتّت حالهم في مدّة المشار إليه، وكما يذكروا حيث لهم طمع في ما أخذ من دارهم وجعل جامعاً، وأن يكن لا نفع به، فهو جامع صورة لكونه مأخوذ ظلماً، ويرغبوا في بناء حايط فاصل بينه وبينا ما بيدهم من سكنهم الأصلي، ويلتمسوا الكشف على ذلك، براة لذمتهم، وينبغي إجابتهم نظراً لمعدلة هذه الدولة العليّة، أيّدها الله في دفع ورفع مغدوريه، مثل هذه واضحة الثبوت، ثم وينبغي أن أهل المجلس كافة أن يتوجهوا للكشف على ذلك، حتى أن هذا الفقير أكون بمعيّتهم، دفعاً لهذه المغدوريه الوخيمة التي لحقت المذكورين سابقاً، ثم وبعد الكشف والنظر إلى التماس المعرضين في بنا الحايط الفاصل فيما بين هذا الجامع وبين الشقة الباقية من سكنهم، وبيان موضع بنايه، ثم ويكون من طرف الشرع الشريف كاتب معيّن لأجـل أن يعمـل على مـوجب الكشف المذكور إعلام شرعي، ثم ويعمل على موجبه جُرنال (صحيفة) يتضمّن الأعراض عن واقعة الحال للأعتاب الشـريفه، وكمـا يصدر الأمـر السامي، يكون على مقتضاه العمل، ويبقى الأمر لمن له الأمر، والراي لحضرات أرباب المجلس.

صدق على ذلك أهالي المجلس.



□ مئذنة الجامع الاسعدي.

ففي يوم الجمعة في ٢١ ش (شعبان) سنة ٢٥١ (١٢٥١هـ/١٨٣٥م) توجّه (للكشف) كل من حضرة مفتي أفندي، وحضرة نقيب(٢) أفندي، وحضرة إبراهيم أفندي سندروسي زاده، وبقية أهل المجلس الحاج مصطفى ضناوي، والحاج علي شقص، والشيخ محمد العادلي، والسيد مصطفى منقاره، والخواجة نصرالله زُريق، والخواجة اسحق خلاط، ووجد حين الكشف جناب قاضي أفندي، وجماعة من أهل الخبرة والمعرفة، فكشف على جميع الدار الشهيرة بدار أولاد غريب، فإذا هي مهدومة، وأحجارها ذاهبة، وهي صحراء، فيها بعض بنا من الردم، ولم يبقى (يبق) من أصلها سوى قبو من ناحية الدار من جهة الشمال، وهو الذي بنا على ظهرها «أسعد زاده علي باشا» منارة لأجل الأذان، وداخل القبو عمل به محراب (محراباً) للصلاة، فتكيّل عرض القبو المذكور فبلغ عرضه ١٦ ذراع (ذراعاً) بذراع المعماري، ومثل ذلك طوله، ثم كشف على المناره الراكبه على ظهر القبو المذكور، فروي أن وضع حايط فاصل ما بين الدار، دار المذكورين والقبو المذكور فتتعطل طريقها.

فروي غبّ(٣) الكشف أن يعمل لها سلّم من جهة مدخل الباب الذي بقرب باب القبو، ثم وبحسب التماس المذكورين في وضع جدار فاصل ما بين القبو الذي عليه المنارة، وبين دارهم، فإذا يكون وضعه من طرف العضاضة التي هي أحد عضايد القبو المذكور أخذ بالطول إلى كتف الباب الذي ستوصل منه إلى الجامع بعد نقل الباب الذي كان أحدثه «علي باشا» إلى جانب الجامع ليكون ايسر في بناء الحايط وجد وضع الحيط من جهة ابتداية مما يلي طاقتين القبو المذكور الذي هو الجامع، مع سماكة البناء ذراع وثلث، وطول الحايط إذا بني فطوله ٢١ ذراعاً بذراع المعماري إلى أن يتوصل إلى كتف الباب، وفراغه من جهة الباب ٣ اذرع ونصف مما عدا البنا، ثم كشف على عمل حوض الماء فروى أن يبنا (يبنى) بزاوية مدخل الجامع حوض لسيق (لصيق) العضاضة وفايض مايه إلى ادبخانه التي تبنا (تُبْنى) تحت سلم المادنة (المئذنة).

ثم لوحظ في الكشف أن المنارة المذكورة لسبب ارتفاعها جداً، وتصرف المذكورين في بناء دارهم لاسكان حريمهم، فيظهر الكشف منها على مقرّ الحريم، ان ما يلي الدار من كوّة المادنة هو من جهتين فقط، وهما كوّتين، فاستحسن لدى الكشف فسدّهما لاجل رفع الضرر من الكشف على مقرّ الحريم.

هذا ما ظهر بالكشف على المحلّ المرقوم.

قرّر مفتي أفندي زاده انه ظهر بالكشف على الجامع المذكور، وعلى المنارة، وعلى بقية الدار المرقومة الذاهبة احجارها الباقي أساس بنايتها إذا بني الحايط المذكور فاصلاً ما بين دار المدعيين المالكين الدار، وبين القبو الذي جعله المرحوم «علي باشا» جامعاً على الوجه الذي ظهر بالكشف، فلا بأس في بناء الحايط أعلى



□ إبراهيم باشا، الذي حوّل دار «ال غريب» إلى «دار الشونة».

لوجه المشروح الأجل أن يتصرفوا في خالص حقهم، وإن يكن حقهم أيضاً القبو الذي أحدث به الباشا المذكور والمنارة والمحراب، فوضعه غير صحيح شرعاً، ولأصحابه تملّك ذلك وإرجاعه إلى ملكهم، **ولهم شرعاً إزالة المنارة والمحراب** والتصرّف في القبو المذكور بأنواع التصرّفات الشرعية، ولا كن (لكن) أصحابه لم يدّعوا ولم يطلبوا زوال ما أحدثه الباشا المولى إليه، وإن يكن وضعه بغير حق، ولم يلتمسوا الا بناء الحايط المشروح كي يكون فاصلاً ما بين عَرَصَة دارهم المهدَّمة وبين القبو المذكور.

فإذاً، ينبغي إجابة التماسهم بحسب استدعايهم، وحينئذ يتقدّم هذا الجُرنال للاعتاب السعيده الحكمداريّه، وينبغي على هذا البنا أيضاً أن يحرّر بالالتماس من حاكم الشرع الشريف، حيث ظهر بالكشف لديه ما تقرّر من الايضاح، إعلاماً شرعيا ليدرج في هذا الجرنال، وغبّ تقديم ذلك للأعتاب، فكما يصدر الأمر الشريف يكون العمل، والأمر لمن له الأمر.

صدق على ذلك كافة اهل المجلس.

* * *

وفي يوم ٢١ من شهر شعبان، صدر هذا الاعلام بالفتوى ونصّه كما هو مُعَنْوَن:

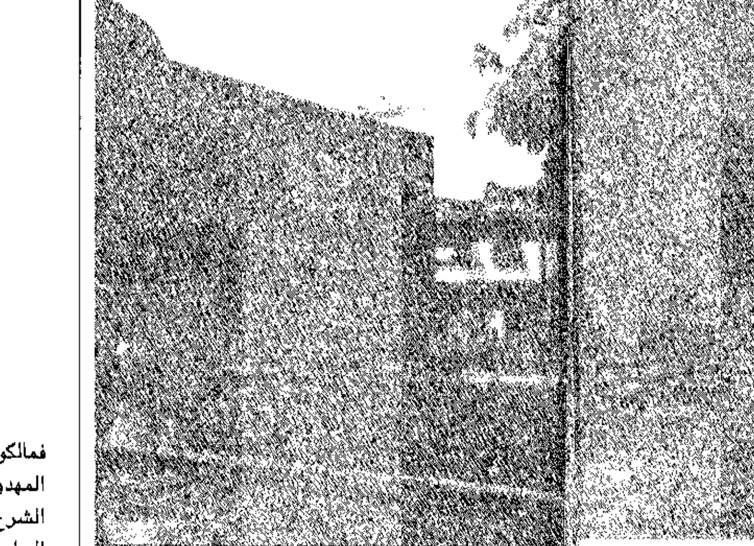
إعلام إلى بيت غريّب

المعروض لسعادتكم الرحيم، الدستورانية، ومراحم شيم دولتكم الآصفية، أدام الله تعالى ظلّ عدلكم على البريّة، بحرمة سيّدنا محمد عليه أفضل صلاة وأشرف تحية. آمين.

هو أنه قد حصل الكشف بالالتماس على جميع الدار الشهيرة بدار أولاد غريّب، فإذا هي مهدومة وذاهبة أحجارها، ولم يبق سوى قبو كان وضع له المرحوم علي باشا العكاري محراباً وبنى في ظهره منارة وسمّاه جامعاً لأجل الصلاة[4] فيه.

وبحيث مالكي الدار المذكورين في بناء حايط فاصل ما بين القبو المذكور وبين عرصة الدار.

فنظر إلى محل الحايط الذي يلتمسوا وضعه، فإذا مبدوه من لصيق العضاضة بعيداً عن كوّتي القبو مقدار ذراع بذراع المعماري ما عدا سماكة الحايط، وطوله إحدى وعشرين ذراعاً واصلاً إلى كتف الباب الذي يتوصّل منه إلى



□ البداوي بجامعها من بناء الأمير دمرداش.

القبو المذكور، وذلك بحسب التماسهم، بما أن وضع المنارة والمحراب في محلّ دارهم كان بدون مسوغ شرعي كما هو مستفيض الثبوت، بناء على مالكي الدار المذكورة بينوا الحايط المذكور من مالهم لأنفسهم، ويبنوا حوض ماء ودكانه مع سلّم يتوصّل منهما إلى المنارة، ثم من خصوص المنارة وإطلالها على الدار المذكورة، وهو مقرّ النساء، فنظر بالكشف أنه لا بأس سدّ كوّتين منها مما يلي الجهة التي يطلّ منها على الدار المذكورة.

فسالنا عن ذلك كله جناب عمدة العلماء الاعلام الكرام[5]، والمدّرسين الفخام، السيد محمد كامل أفندي زيني[6]، زاده المفتي بالمحمية[7] حالاً بما نصّه:

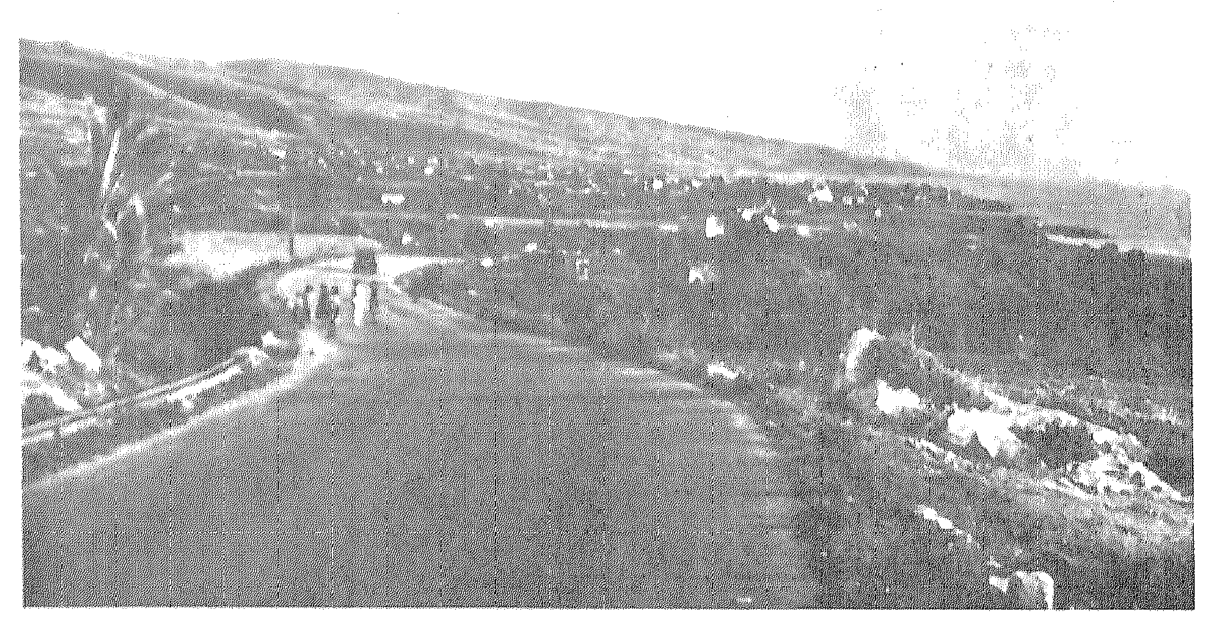
«في دار لجماعة من أهل الذّمة هدمها حاكم السياسة[8]، وأبقى منها مكاناً على حدة، وجعل فيه محراباً، وجعل على ظهره منارة للأذان، قصد بذلك أن يكون جامعاً لأجل إقامة الصلاة فيه، فلم يُصلّ فيه، وبقي على ذلك مشغراً، والآن فمالكو الدار يريدون البناء له في عَرَصَة دارهم المهدومة، ويلتمسون الكشف عليها من طرف الشرع القويم ويريدون[9]، بناء حايط فاصل بين الجامع المذكور[10]، وبين عرصة الدار، إذا تركوا بدون سدّ يبقى الكشف منهما بذلك على مقرّ النسا في النظر. فهل والحالة هذه يجابوا إلى ذلك كله شرعاً أم لا؟ افيدوا».

أجاب:

«الحمد لله وحده، نعم، حيث الحال ما ذكر، فلهم بناء الحايط للفصل بين عرصة الدار وبين المكان المذكور، ولهم سدّ الكوّتين من المنارة المطلّتين على عرصة الدار لمنع الكشف عن مقرّ النساء، يحرم، بل لهم إزالة المنارة والمحراب من مكان الموضوع ذلك ظلماً بدون مسوّغ شرعي، فسدّ الكوّتين من المنارة بالطريق الأولى، **حتى أن الصلاة في المكان المذكور مكروهة شرعاً** لأنه مغصوب، ولا يكون المكان المذكور جامعاً بمجرّد وضع المنارة والمحراب بوجه الغصب.

والحال ما ذُكر، حتى إذا طلبوا إزالة ذلك وأخذهم لمكانهم يتصرّفوا فيه، فإنهم يجابوا إلى ذلك شرعاً بدون توقّف، بل يجب إزالة هذه الظلامة على ولاة الأمور، ضاعف الله لهم الأجور والله تعالى أعلم».

□ مصطفى آغا بربر، صديق نعمة الله غريب.



□ البترون، حيث سكن «ال غريب» مدة سبع سنين.

فاقتضى الأعراض بواقعه الحال للأعتاب الشريفه، غبّ الكشف الشرعي على ذلك، باقي الأمر لمن له الأمر.

تحريراً في اليوم الحادي والعشرين من شهر شعبان المعظّم سنة إحدى وخمسين ومايتين وألف».

* * *

وفي ٢٩ شعبان من السنة المذكورة، ورد إعلام ممهور من جناب قاضي أفندي، وهذه صورته حرفياً.

«قرّر جناب نقيب أفندي، بحيث والحالة هذا، وحصل الكشف، وصدر الاعلام الشرعي المتضمن به الفتوة (الفتوى) المصطر (المسطر) بهذا الجرنال، فينبغي أن يبيّض هذا الجرنال ويرسل لجناب الحاج «يوسف آغا»(١١) متسلّم طرابلس حالاً، كي يقدّمه للأعتاب السنيّه الحكمداريه، وعند صدور الأمر الشريف يصير العمل بموجبه، (والراي) لحضرات أرباب المجلس، (فصدّق) على ذلك جناب مفتي أفندي، وإبراهيم أفندي سندروسي زادة، والشيخ محمد العادلي، والحاج علي شقص، (وبقية أهل المجلس).

بنده: السيد محمد كامل (زيني) المفتي بطرابلس.
بنده: السيد محمد درويش نقيب بطرابلس.
بنده: الحاج مصطفى ضناوي.
بنده: الحاج علي شقص.
بنده: الشيخ محمد العادلي.
بنده: الشيخ إبراهيم السندروسي.
بنده: السيد مصطفى منقارة.
بنده: نصر الله زريق ــ غايب.
بنده: اسحق خلاط».

وبناء على الفتوى الشرعية فقد توقّف بناء الجامع، وامتنع الناس عن أداء الصلاة فيه، وبقيت المئذنة حتى بضع سنين غير مكتملة البناء، ونُقلت حجارتها ــ وهي من الرخام ــ إلى حمص فيما بعد، وجاء هذا الحكم العادل ليوثّق العلائق بين مسلمي طرابلس ونصرانيّها من الروم الأرثوذكس، ويحفظ لآل غريّب حقهم في

ملكية الجامع، وتجاه هذه البادرة ابقى آل غريب على بناء الجامع كما هو، تنتصب مئذنته بين ابراج الكنائس الكثيرة في حارة النصارى.

وجاء في «تاريخ آل غريب» المخطوط، لعبدالله غريّب، ما نصّه:

«إنّ الدولة العليّة لم تأذن بالصلاة فيه لمخالفة ذلك للنصوص الشرعية، وكان لعلماء طرابلس وسادتها وأعيانها تأثير عظيم يمنع إقامة شعائر الصلاة في هذا المكان الذي هُدم وأخذ ظلماً وعدواناً».

* * *

وأخيراً، باع آل غريّب الدار وأرض الجامع لاثنين من النصارى، ثم قام النصرانيان ببيع أرض الجامع لأحد المسلمين، فقام بتكملة بناء الجامع، وتم ذلك في سنة ١٩٨٢، ويعرف الجامع الآن بجامع «شرف الدين» نسبة إلى صاحبه الذي أتم بناءه بعد أكثر من قرن ونصف قرن من الزمان. ●

الحواشي

(١) زادة: كلمة فارسية بمعنى «ابن» أو «ولد» وقد تقدّم اسم الأب على الابن، والمعنى الصحيح «علي بن اسعد» وهو الأسعد المرعبي، وسيأتي «عظم زادة سليمان» أي «سليمان بن العظم».
(٢) نقيب: اي نقيب السادة الأشراف.
(٣) غبّ: بمعنى «فوراً» أو «مباشرة بعد».
(٤) هكذا في الأصل.
(٥) في الأصل «الكرم».
(٦) في الأصل «ذيني» بالذال، وهو تصحيف.
(٧) المحية: يقصد بها ؟رابلس.
(٨) حاكم السياسة: اصطلاح شائع بلغة السجلّات لوالي المدينة.
(٩) في الأصل «يد يدون».
(١٠) في الأصل «المذكو».
(١١) آغا: كبير، أو رئيس، بالتركية.

المصادر والمراجع

● تاريخ سورية، لجرجي يني، طبعة بيروت ١٨٨١.
● تاريخ آل غريب، نسخة مخطوطة بيد عبدالله غريب (١٩٤٠)، محفوظة لدى حفيده عبدالله غريب (طرابلس).
● الأصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا — للدكتور أسد رستم — المجلد ٣، منشورات الجامعة الاميركية ببيروت.
● سجل المحكمة الشرعية بطرابلس، رقم ٥٤ — لسنتي ١٨٣٥ و ١٨٣٦ — صفحة ٩٥ — حسب ترقيم «رابطة إحياء التراث الفكري في طرابلس والشال» للسجلات.
● فتوى محمد كامل زيني مفتي طرابلس — نسخة لدى السيد سالم زيني (طرابلس)، ونسخة لدى السيد عبدالله غريب (طرابلس).



● «إنّي لم استعملك على دماء المسلمين، ولا على أعراضهم، ولكني استعملتك لتقيم فيهم الصلاة، وتقسم بينهم وتحكم فيهم بالعدل».

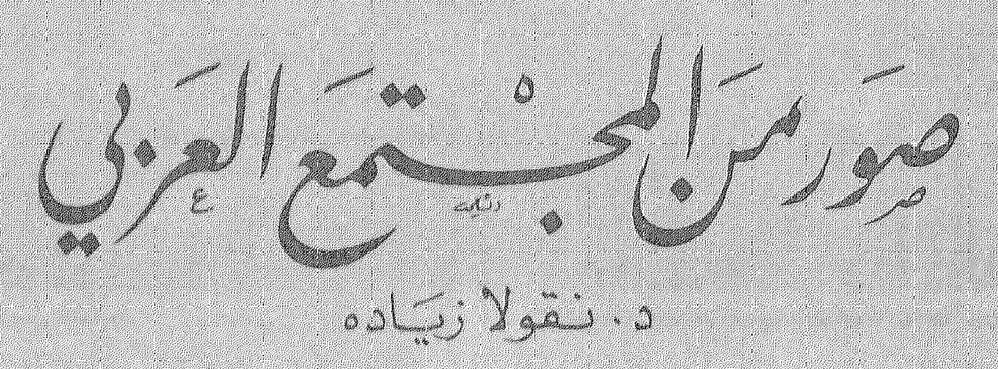
(الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه)

ابو ذر الغفاري (؟ — ٦٥٢)

● صحابي هاجر بعد وفاة النبي إلى بادية الشام. ولما ولي عثمان سكن دمشق ودعا الفقراء إلى مشاركة الأغنياء في أموالهم فاضطرب هؤلاء فشكاه معاوية إلى الخليفة عثمان فاستقدمه إلى المدينة حيث دأب على دعوته. فأمره عثمان بالرحلة إلى إحدى قرى المدينة.

كان المجتمع الذي نشأ عن الفتوح العربية وإقامة هذه الدولة الواسعة، مجتمعاً نشيطاً ديناميكياً متنوع العناصر متعدد الثقافات. وفيه قامت حضارة ظلت قروناً طويلة مرشد العالم في حياته الفكرية والعلمية، وقد عبر الكتّاب والأدباء ورجال الدين وأهل الحكم عن التطورات التي مرت بهذا المجتمع الفريد.

والصور التي يضعها الدكتور نقولا زيادة امام القارىء في هذا المقال إن هي إلا قليل جداً من كثير جداً من اوصاف للحياة في هذا المجتمع. ولنا ملء الأمل أن يتقدم الزملاء بصور أخرى لتتكون منها اللوحة الاجتماعية الكبرى للحياة العربية الاسلامية.



د. نقولا زياده

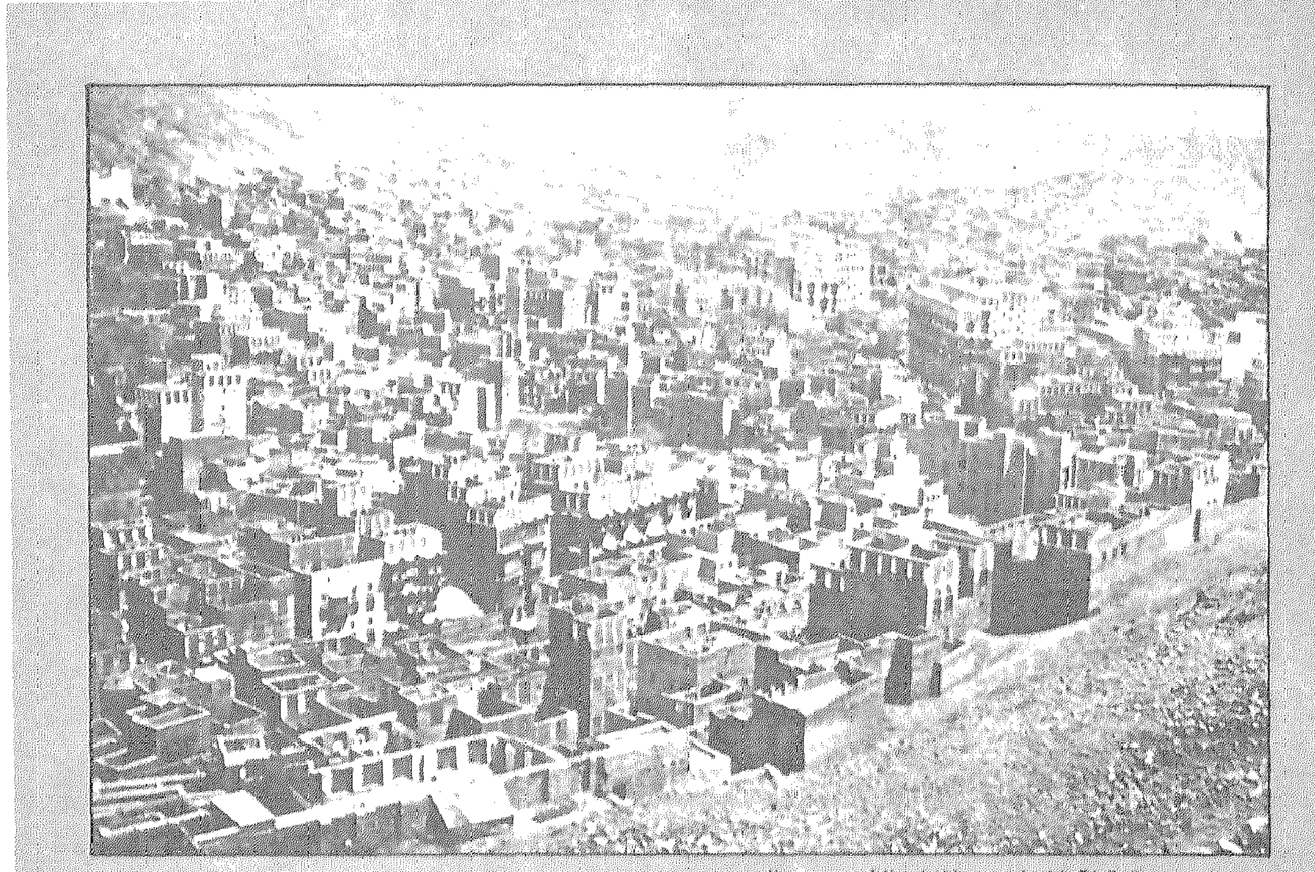
مكة في أيام عمر بن الخطاب



شرفت مكة بأن اختيرت مكاناً لتلقي النبي الوحي من الله. ولقي الرسول فيها الكثير من العنت والجهد والاضطهاد حتى انه تركها إلى المدينة، ولحق به فيما بعد كبار الصحابة وغيرهم من المسلمين، لكن مكة أعيد لها مركزها إذ اتخذت قبلة المسلمين في صلاتهم، وظل لها المكان الذي يحج إليه. ولما تم فتحها، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، عاد إليها الكثير من أهميتها في تجارتها التي كانت لها مواسمها، وعادت مركزاً من مراكز التفقه في الدين. ولكن المدينة زاحمتها كعاصمة للدولة الاسلامية والامبراطورية التي قامت على أيدي الخلفاء الراشدين.

ولما بدأت فتوح العرب في تلك الأيام نفر أهل مكة كما نفر غيرهم من أهل القبائل إلى القتال في سبيل الدين الجديد، ومن ثم فقد أسهمت في الاستشهاد كما أسهم غيرها، وعملت في سبيل بناء الدولة كما عمل غيرها، وانتشر رجالها يشغلون مناصب القيادة والادارة كما انتشر رجال غيرها. ولما أفاء الله على المسلمين أصاب مكة ما أصاب غيرها. وبذلك تدفقت الثروة إليها كما تدفقت إلى مدن الحجاز الأخرى، وضم ذلك إلى ما كانت تجنيه من تجارة، وما ينالها من مواسم الحج ولما جاء عمر بن الخطاب وفرض العطاء على ما هو معروف نال أولئك الذين كانوا فيها ما نال غيرهم.

وهكذا فإن السياسة التي اتبعها النبي من الابقاء على الحج وعكاظ، وهما موسمان هامان لها، ومن أشراك المكيين في شؤون الدولة الجديدة، ظلت السياسة التي سار عليها خلفاؤه الأدنون من بعده. إنما ارتفعت أنصبة المكيين،



□ مكة المكرمة قبلة المسلمين والمكان الذي يحج إليه.

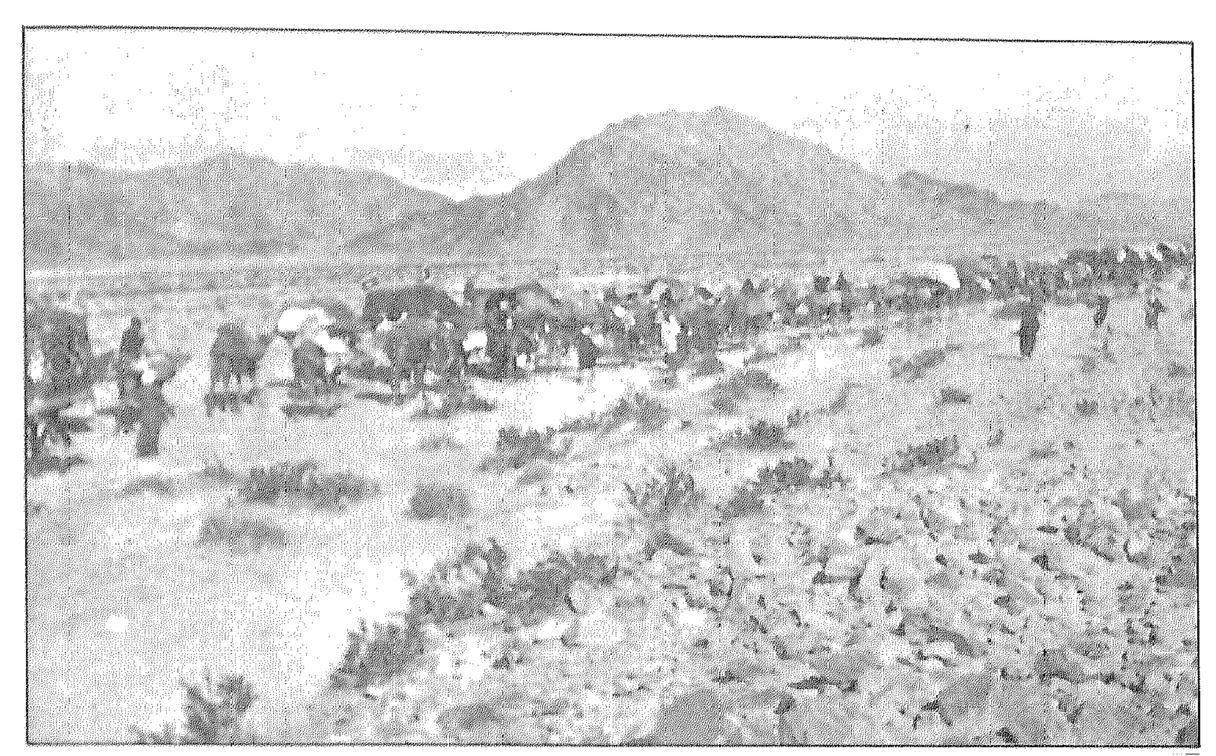
كما ارتفعت أنصبة غيرهم، لأن الفيء ازداد والغنائم كثرت، وواردات الدولة أخذت تتسرب إلى القوم عطاء وفيئاً وتجارة، وزاد على ذلك أن الأغنياء كانوا يخرجون الزكاة على الوجه الشرعي فكانت بعض أموالهم تصل إلى أيدي العامة أيضاً.

وإذا كان العرب قد تخلوا أيام النبي وبعده عن الكثير من عادات الجاهلية ومؤسساتها الاجتماعية من مثل العصبية القبلية وما تجره معها من حقائد وضغائن، فإن بعض هذه لم يلبث أن أخذ قرنه يذر ثانية، لذلك كانت سنوات خلافة عمر بن الخطاب فترة صراع جدي بين خصال الجاهلية وفضائل الحياة الاسلامية الجديدة، لا من حيث النظرة ولكن من حيث التطبيق العملي، ولا من حيث التأثر بالاسلام قوة روحية، ولكن من حيث خلق مجتمع جديد يرى في هذه القوة الروحية ومثلها أساساً لحياة جديدة. ومن هنا كانت الفترة التي ولي فيها عمر شؤون الدولة الاسلامية والمسلمين فترة هامة جداً. وعمر المشهور عنه أنه كان شديداً في الحق، كان عليه أن يشتد أكثر عندما كان يرى الخطر ملماً بالأمة الجديدة.

فما هي صفات الحياة الاجتماعية في ذلك الوقت في مكة؟ وما الذي كان يشعر به المرء إذ يسير في أسواقها وطرقاتها؟ وما الذي كان يلمسه ويراه؟

ثروة في أيدي فئة أتاحت لها مساهمتها في سابقة الاسلام ولاحقته، واشتراكها في التجارة والادارة أن تتمتع بها. وإلى ذلك كانت ثمة فئات من الناس لا تكاد تحصل على ما تتبلغ به. ولعلّ عام الرمادة، وهو العام الذي أصاب فيه القحط الجزيرة، ونال منه الحجاز أذى كبيراً مما يمثل لنا ذلك. حقاً إن قلة المواد الغذائية شملت الجميع، ولكن الفقير كان معرضاً للشر والأذى أكثر من الغني.

ولكن في الأحوال العادية كانت أسواق مكة تمتلىء بالمتاجر على تباين أنواعها واختلاف أشكالها. فهذه الأحجار الثمينة تحمل إليها من



□ القوافل متجهة نحو مكة، تحمل الحجيج والبضائع المختلفة.

الهند وما وراءها، وهذا الرقيق ينقل إليها من شرق افريقية، وهذا السبي يصل إليها مما يغنمه الجيش الفاتح. وهذه البهارات لا تنقطع والبخور وعود الند يملأ الحوانيت. ففي أيدي البعض ثروة، وعندهم رغبة في الاستمتاع بالحياة، خاصة وان العطاء كان سخياً، فلماذا لا يقبلون على الشراء، ولماذا لا يقبل التجار على البيع؟

وهذا موسم الحج. فيه يتنادى المسلمون إلى زيارة البيت الحرام، وفيه يقبلون من أنحاء البلاد التي قبلت الدين الحنيف أداء للفريضة، فما الذي كان المار في أسواق مكة يشعر به في مثل هذه الأحوال؟

إيمان عميق تراه وقد ران على قلوب الجميع، سكاناً أصليين وزواراً، وتمسك بأهداب آداب الحج والزيارة، وأخذ بالابتهال إلى الله تعالى توبة واستغفاراً، وقيام بالليل تعبداً وتقرباً إلى العلي القدير. وكل هؤلاء الحجاج لا بد أن تقضي لهم حاجات من طواف ومأكل ومقام، ولذلك فأهل مكة في دوران وعمل في سبيل أن يقدموا ما يحتاجه الناس. ولم يكن الحجاج بعد قد اعتادوا على نقل البضائع إلى مكة في هذه المواسم، لذلك كانت حوانيت البلد يتوجب عليها أن تقدم لهم حاجاتهم جميعها.

وفي موسم الحج كان عمر يأتي مكة لا حاجاً فحسب، ولكنه كان يأتي ليتخذ من هذا الموسم فرصة لضرب المثل الصالح للحجاج كي يحملوا معهم إلى بلادهم القدوة الحسنة من الرجل الذي كان يتولى أمورهم لكنه يشتد على نفسه كما كان يشتد على أصغر رجل في الأمة. يضاف إلى ذلك أنه كان يفيد من الموسم هذا في أن يعقد مؤتمراً للعمال القائمين على إدارة الولايات ليطلع منهم على أخبارها مباشرة، وليقدم لهم النصح والارشاد، أو ليجزرهم ويعنفهم أن عرف منهم أو عنهم أنهم أساءوا التصرف. وقد جاء في كتاب «الفاروق عمر» للمرحوم الدكتور محمد حسين هيكل قوله:

«وكان عمر يجمع عمّاله بمكة في موسم الحج من كل عام، يسألهم عن أعمالهم، ويسأل الناس عنهم، ليرى مبلغ دقتهم في الاضطلاع بواجبهم وتنزههم حين أدائه عن الافادة لأنفسهم أو لذويهم، فقد كانت النزاهة مقدمة عنده على

كل شيء. ولذلك كان يحصي اموال الولاة قبل ولايتهم، فإذا زادت بعدها زيادة تضع نزاهتهم موضع الشبهة، قاسمهم مالهم، وقد يستولي على كل زيادة فيه، ثم يقول لهم: نحن إنما بعثناكم ولاة لم نبعثكم تجاراً».

ولكن هل اقتصرت الحياة في مكة في أيام عمر على ثروة وتجارة وحج وعبادة؟ لا فقد كان فيها بعض أهل العلم الذين كانوا يقرأون القرآن ويفسرونه للناس، وكان فيها من يروي الأحاديث ويشرحها للحاضرين، وكان ثمة مجاورون يقضون بعض الوقت هناك في التعلم والأخذ.

وكان في مكة شيء كثير من متع الحياة. ولعلّ أشيعها في ذلك الوقت الغناء. وكان موقف عمر منه موقف من أدرك قيمة مثل هذا الشيء من ألوان المتاع السائغ عند قومه. فالعرب كانوا يحبون الغناء إقامة وسفراً، والصوت الرخيم كان ينعشهم دوماً، وقد شاع هذا بين بدوهم وحضرهم. وكانت مجالس الغناء تعقد في مكة والمدينة. وقد نقل الدكتور هيكل رواية فيها توضيح لموقف عمر من هذه القضية. قال:

«وكان عمر نفسه، على ما عرف من شدته وغلظته، يطرب للغناء ويردده أحياناً. خرج رهط من الشبّان في ركب فيه عمر وعثمان وابن عباس، وفيه رباح الفهري الذي كان يجيد الحداء والغناء. فلما امسوا سأل الشبان رباحاً أن يحدو لهم فأبى وقال: مع عمر؟ قالوا: أحد، فإن نهاك فانته فحدا فلم يعترض عمر، بل طرب لسماعه. فلما كانت ساعة السحر قال له كفّ! هذه ساعة ذكر. وسأل الشبان رباحاً في الليلة الثانية أن ينصب لهم نصب العرب، وقالوا له حين أبى خوفاً من عمر: انصب فان نهاك فانته. وسمع له عمر حتى ساعة السحر ثم قال له: كفّ! فإن هذه ساعة ذكر. وسأل الشبّان رباحاً في الليلة الثالثة أن يغنيهم غناء القيان، فلم يكد يبدأ حتى صاح به عمر: كفّ فإن هذا ينفّر القلوب!.

بغداد في أيام الرشيد

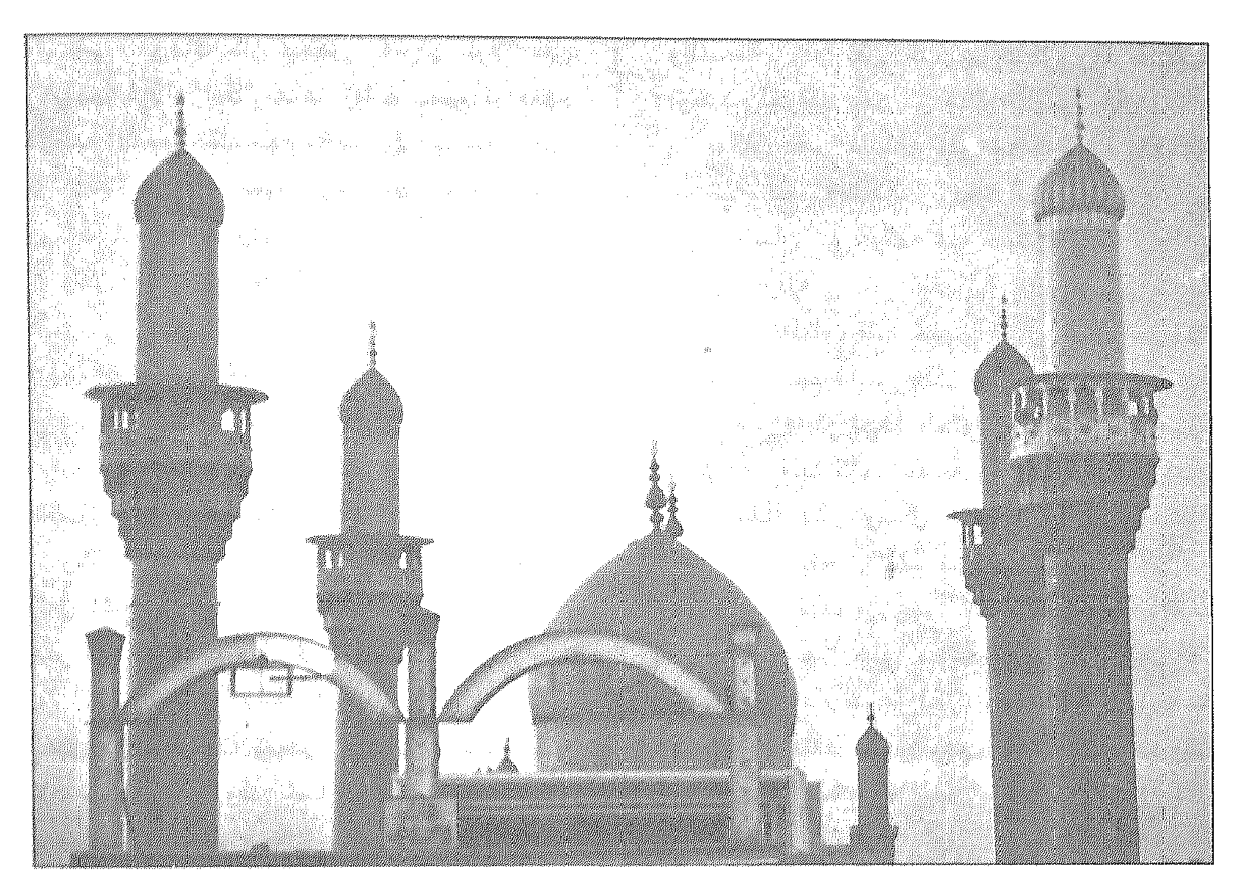
● أراد أبو جعفر المنصور أن يكون لدولته، التي انشأها أبو العباس السفاح، عاصمة تعبر عن وجودها، بعد أن ملَّ إفساد الكوفة لجنده وتدخل أهل واسط في شؤونهم، فبنى بغداد سنة ١٤٥ للهجرة.

وبنى المنصور مدينته مدورة حتى تكون الرعية، على طبقاتها، على أبعاد متساوية من الجامع والقصر اللذين كانا يتوسطان المدينة. وكانت أسواق المدينة في وسطها.

لكن الأسواق لم تلبث أن نقلت إلى الكرخ، وهي الضاحية الأولى لعاصمة العباسيين. ذلك أن المنصور اراد أن يوسع الشوارع في الداخل، كما أنه رغب في تقليل الضوضاء في وسط العاصمة.

وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على أن الأسواق كانت عامرة بالمتاجر والحوانيت، ويكثر فيها الباعة والمشترون. ولا غرابة في ذلك. فقد كانت عاصمة دولة الخلافة، بمن فيها من أهل الادارة والقضاء وبمن فيها من الجند. ومن ثم فإنك تجد في أسواقها بضائع الصين ــ خزفاً وحريراً ومسكاً، ومتاجر الشمال عسلاً وشمعاً وفرواً وعبيداً وبضائع الهند ــ جواهر وطيباً وعطوراً وافاوية ومعادن واصباغاً، ومتاجر الشام ــ قماشاً وفواكه وزجاجاً وأدوات معدنية، وبضائع افريقية ــ عاجاً وتبراً وعبيداً، وغلات فارس عطوراً وبقلاً، ومنتوجات ارمينية ــ خشباً وحديداً مصنوعاً. وحاصلات مصر أرزاً وحنطة وكتاناً.

وإذا صح هذا والدولة العباسية بعد تتلمس طريقها في أيام المنصور، فإنه ولا شك أمعن في الصحة بعد أن اطمأن العباسيون إلى دولتهم وكيانهم في أيام الرشيد، وانهالت على



□ بغداد العباسية، مدينة المنصور.

العاصمة ثروة كبيرة من هذه الرقاع الواسعة التي قبلت سيادة العباسيين، ألم يشر الرشيد على غيمة مرت به ويقول لجلسائه فلتذهب حيث شاءت فإن خراجها لا بد أن يصل إلى يدي؟

وها نحن أولاً نختار بغداد في أيام الرشيد فما الذي نراه فيها، وما الذي تقع أعيننا عليه؟.

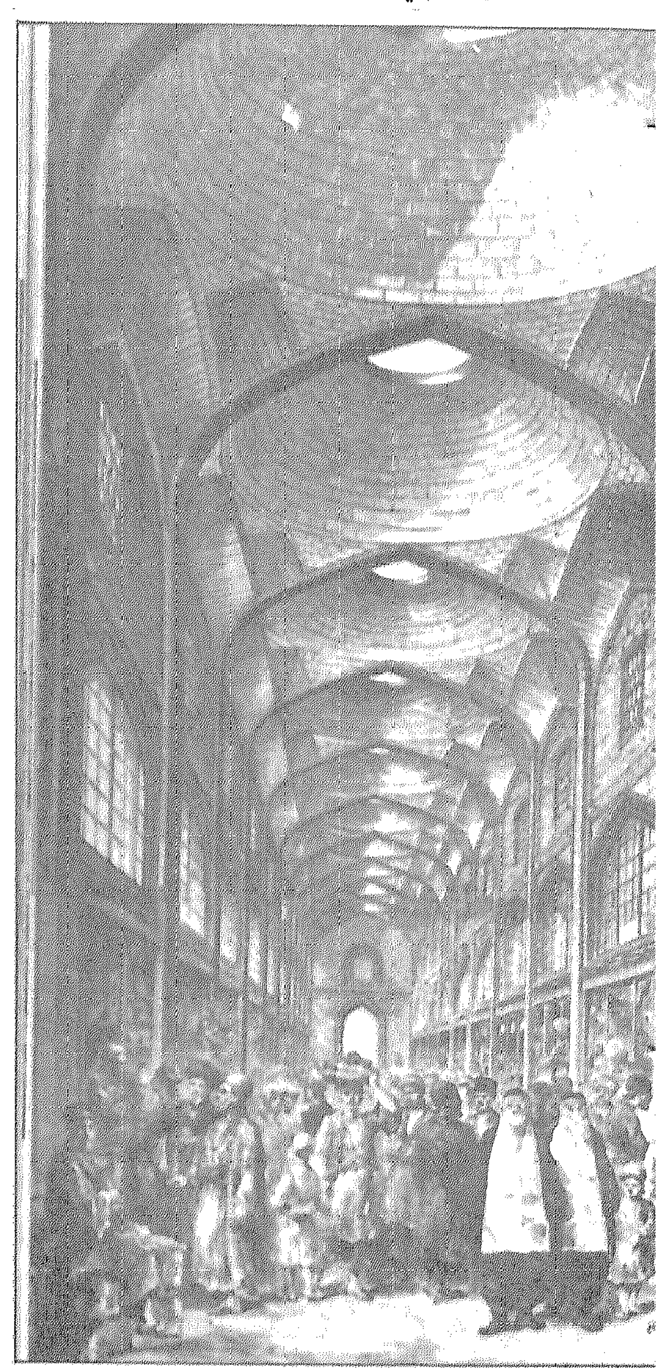
هذه دور بغداد غير الرسمية، أي البيوت التي يقطنها الناس عادة، تبنى على شكل يكاد يكون واحداً. فبين البيت والشارع دهليز مسقوف، يفضي إلى صحن واسع قائم الزوايا عرضه يبلغ ثلثي طوله، وتتصل به القاعة الكبرى وحولها غرف صغيرة. وتحيط بالصحن غرف مربعة متجاورة تستعمل للسكن والمرافق المنزلية المتنوعة. وتشمل الدور على الآبار، وقد يغلب عليها الحمامات. ونجد الدور من طابق واحد. في الصغير من هذه الدور يسكن متوسطو الحال من أهل بغداد. وقد ذكر صاحب مصارع العشاق أن الرجل وزوجته من عامة الناس كان يكفيهما ثلاثمئة درهم في السنة لمعيشتهما. وقد روى انه في أيام المنصور كان الكبش يباع بدرهم واحد، والحمل بأربعة دوانق. وقد كان باستطاعة المرء أن يبتاع ستين رطلاً من التمر بدرهم، وبمثل هذا المبلغ الضئيل كان يشتري الرجل ستة عشر رطلاً من الزيت أو ثمانية أرطال من السمن. فالمعيشة كانت رخيصة، وكانت في الحياة وسعة والمال وفير والعمل كثير.

والذي ينتقل في أسواق بغداد كانت عيناه تقعان على أنواع السلع جميعها على نحو ما ذكرنا. لكن السوق التي لفتت نظر الكثيرين وتحدث عنها الكتاب هي سوق البطيخ. والواقع أن هذه السوق كانت تباع فيها الفواكه بأنواعها، إلا أن البطيخ كان أشيعها استعمالاً ولعل السبب يرجع إلى أن هذا النوع من الفاكهة كان كثيراً، وهو أبقى من غيره على تقلبات الطقس بسبب تخن قشره. ويبدو أن بغداد كانت فيها أربعة أسواق للبطيخ، كانت أكبرها سوق الكرخ،

بسبب ازدحام عامة الناس في هذه الضاحية. إذ ان بغداد المنصور المدورة أصبحت في أيام الرشيد يقطنها الأثرياء ورجال الدولة بعد أن وسعت جادتها وطرقها.

وكان المار ببغداد يرى فيها من الخدم أربعة انواع هم الصقالبة والسودان والروم والصين. وفيهم جميعاً الخصيان. ومنذ ان أمر المنصور

□ سوق قديم في بغداد العباسية.



بلبس القلانس الطوال أصبح هذا زي أهل الثراء.

وإذا مر بك رجل يلبس الثياب المصبغة عرفت أن فيه شذوذاً عن عادة البغداديين. إذ ان سراة الناس كانوا يلبسون الثياب البيض. وإذا كان المرء يلبس الأزرق فهو في حالة حداد. وإذا كان الرجل يلبس الدراعة فهو من الكتاب، وإذا لبس الطيلسان فهو من العلماء. أما القواد فكانوا يلبسون الأقبية الفارسية القصيرة. وكانت الجوارب يلبسها الرجال والنساء على السواء. وكانت العامة تلبس الخفاف الحمر، لكن الخاصة كانت تعتبر لبسها معيباً.

كانت أوقات الفراغ يصرفها أصحاب الثروات في مجالس الغناء والشراب ولعب الشطرنج أما عامة الناس فكانوا يلعبون النرد وقد يلعب ذلك للكسب. وقد يتاح لهم سماع الغناء في اماكن خاصة بذلك.

كان أكثر شرب أهل بغداد من ماء دجلة. وكان السقاؤون يأخذونه اما من النهر رأساً أو من مواضع تحمل الماء إليها نهيرات صغيرة. وكانت ثمة قناتان يجري فيهما الماء إلى المدينة وكلاهما مغطاة ومحكمة العقد. وقد شوهد أحد سقاة الماء مرمياً بباب صاحب الأمر مقيداً فمر به رجل متزر بمنديل مصري، معتم بمنديل دبيقي بيده كيزان خزف رقاق وزجاج مخروط فسأل عنه فيما إذا كان ساقي الحاكم، فقيل له أنه ساقي العامة. فأومأ إليه طالباً ماء، فتقدم وسقاه فشم من الكوز رائحة مسك، فأراد صاحبه على أن يدفع له ديناراً لكن الساقي أبى وقال: «أنت اسير، وليس من المروءة أن آخذ منك شيئاً».

وكان الحمار شائع الاستعمال للتنقل داخل المدينة في بغداد. وكان أكبر محمل يقف فيه الحمارون بحميرهم عند باب الكرخ. وكان التنقل بالقوارب في بغداد مألوفاً. وكانت شوارع بغداد يشرف عليها أصحاب الشرطة، وكانوا يقومون بالطواف طوال الليل إلى صلاة الفجر.



مع ابن حوقل في صقلية

● في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي زار ابنُ حوقل، الجغرافيُ العربـي المشهور، جزيرة صقليـة. وقد تـرك وصفاً ممتعـاً لهذه الجزيرة التي كانت تحت حكم العرب آنذاك. قال الرحالة الجغرافي:

ومن مدنِ صقلية المدينةُ الكبرى المسماةُ بلرم، وعليها سورٌ عظيم من حجارة، شامخٌ منيع، يسكنها التجار. وفيها مسجد الجامع الأكبر، وكان بيعة للروم قبيل فتحها. وتجاهها مدينة تعرف بالخالصة ذات سور من حجارة، وليس كسور بلرم. يسكنها السلطانُ واتباعه، وفيهـا حمـامان، ولا أسـواقَ فيها ولا فنـادق، وفيها مسجـد جامـع صغير مقتصـد. وبهـا جيشُ للسلطان، ودارُ صناعة للبحر، والديوان. ولها اربعـةُ أبواب من قَبـولها ودبـورها، وغـربَهـا وشرقَيها البحر، وسور لا باب له. وثمة حارة تعرف بحارة الصقالبة، وهي أعمر من المدينتين اللتين ذكرتهما وأجل؛ ومرسى البحر بها. وبها عيون جارية بينها وبين صقلية، ومياه كالحد بينهما. وحارةٌ تعرف بحـارة المسجد المعـروف بابن سِقلاب، وهي كبيرة أيضاً، وليس بها مياهٌ جارية، وشربُ أهلِها من الآبار، وعلى طرفِها الوادي المعـروفُ بوادي عبـاس، وهـو عـظيم كبيـر. ومطاحنهم عليه كثيرة وبساتينُهم وأجنتهم غيرُ منتفعةٍ به. والحارة الجديدة وهي كبيرة تقارب حارة المسجد، وليس بينهما فرق ولا فـاصلة ولا عليهما ولا على حارةِ الصقالبة سور.وأكثر الأسواق فيما بين مسجد ابن سِقلاب والحارة الجديدة: كسوق الزياتين بـأجمعِهم والدقاقين والصيارفة والصيادنة والحِـدادين والصياقلة، وأسـواقِ القمـح والطِرازييـن والسمـاكـين والأبـزاريين. وثمة أيضـاً أسواقُ طائفـةٍ من القصـابين وباعـةِ البقل وأصحـابِ الفـاكهـة والريحانيين والجراريين والخبازين والجدالين.

وثمة طائفة من العطارين والجزارين والأساكفة والدباغين والنجارين والغضاشريين والخشابين خارج المدينـة. وببلرم طائفةٌ من القصـابين والجـرارين والأساكفـة، وبها للقصـابين دون المائتي حانوت لبيع اللحم، والقليل منهم في المدينة بـرأس السماط ويجـاورهم القطانـون والحلاجون والحذاؤون، وبها غير سوق صالح. ويدل على قدرِهم وعددِهم صفةُ مسجد جامِعهم ببلرم، وذلك أني حزرت المجتمع فيه إذا غص بأهله بلغ سبعة آلاف رجل ونيفاً لأنه لا يقوم فيه أكثر من ستة وثلاثين صفاً للصلاة وكل صف منها لا يزيد على مائتي رجل.

وبصقليـة من المساجـد في مـدينـة بلرم والمدينة المعروفة بالخالصة والحارات المحيطة بها من وراء سوريهما، عامرة أكثرها قائمة على عروشها بحيطانها وأبـوابها نيف وثـلاثمائـة مسجد، يتَواطأ أهلِ الخبرة منهم في علمهـا، ويتساوون في معرفتهـا وعددهـا. وبظاهـرها، مما حف بها ولاصقها، وبين اجنَّتِها وابراجِها، محالُ كانت متصلةً بالأقرب فالأقرب منها على الوادي المعروف بوادي عباس، ومجاورةٌ للمكان المعروف بالمعسكر في ضمن البلد متبددةٌ في فحص عبـاس، وبعضُها في إثـر بعضٍ إلى المنزل المعروف بالبيضاء، وهو قرية تشرف على المدينة، وبينهما نحو نصف فرسخ.

وكنت ذكـرت أحوال الخـالصـة وأبـوابَهـا وما فيها، ولم اذكر بلرم وهي المدينة القديمة. واشهر ابوابها بابُ البحر، وسمي بذلك لقربه من البحر، ويليه باب أحدثه أبو الحسين احمدُ بنُ الحسن لشكوى أهل هذه الناحية بعد مخرجهم، فعمله على نشز مطل على نهر وعين تدعى عين شفاء، وبها يعرف هذا الباب وقتَنا هذا. ثم باب يعرف بشنتغات وهو باب قديم وإليه باب يعرف بباب رَوْطة، ورَوْطة نهر كبير يُهْبَطُ من هذا الباب

هذا المبنى القديم في « باليرمو » عاصمة صقلية كان مسجداً إبان الفترة الإسلامية في تاريخ الجزيرة الخضراء.

□ منزل قديم في «بالرمو» عاصمة صقلية حيث كان مسجداً خلال الحكم ا

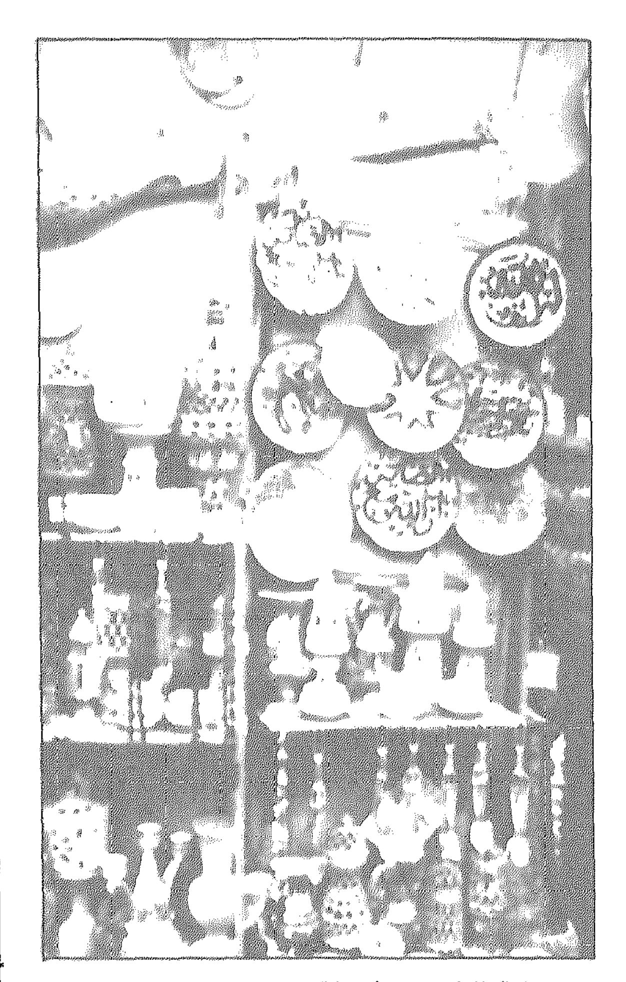
إليه، وأصله تحت هذا الباب، وفيه ماء صالح عليه أرحيةٌ كثيرةٌ متقاطرةٌ. ثم بابُ الرياض وهو أيضاً محدث استحدثه أبو الحسين أحمدُ بن الحسن. كان بجواره بابٌ يعرف بابن قُرْقُب في موضع غير حصين. وكانت المدينة قوتلت عليه قديماً، فدخل على أهلِها منه معرةٌ وضررٌ جسيم، فسده أبو الحسين وازاله. وبجواره باب الأنباء وهو أقدم ابوابها، وإليه باب السودان تجاه الحدادين ثم باب الحديد ومنه المخرج إلى الحارة المجاورة. وإليه باب استحدثه أبو الحسن أيضاً ولم يسم باسم ويخرج منه إلى حارة أبي جَمِين، وجميعها تسعة أبواب. وهذه المدينة مستطيلةٌ ذاتُ سوق قد أُخِذَ من شرقِها إلى غربِها، يعرف بالسِماطِ مفروشٌ بالحجارة، عامرٌ من أوله إلى آخره، بضروب التجارة، ويطيف بها عيون كثيرة منصبة من غربها إلى شرقها، ويكون مقدارها ما يدير رَحى وعلى مائها غير رحى تطحن في غير مكان. ويجاور مصبَّ ماءِ هذه العيونِ، من حيث بدوء مسيلها إلى حيث مصبها في البحر، أراضٍ كثيرة، تَغْلُبُ عليها السِباخُ، وآجامُ فيها قصبٌ فارسي وبحائر ومقاث صالحة. وفي خلال اراضيها بقاعٌ قد غلب عليها البربير، وهو البَرديُ المعمول منه الطوامير، ولا أعلم لما بمصرَ من هذا البربيرِ نظيراً على وجه الأرض إلا ما بصقلية منه، وأكثره يفتل حبالاً لمراسي المراكب، وأقله يعمل للسلطان منه طواميرُ القراطيس، ولن يزيدَ على قلة كفايته.

تونس في أيام الحفصيين

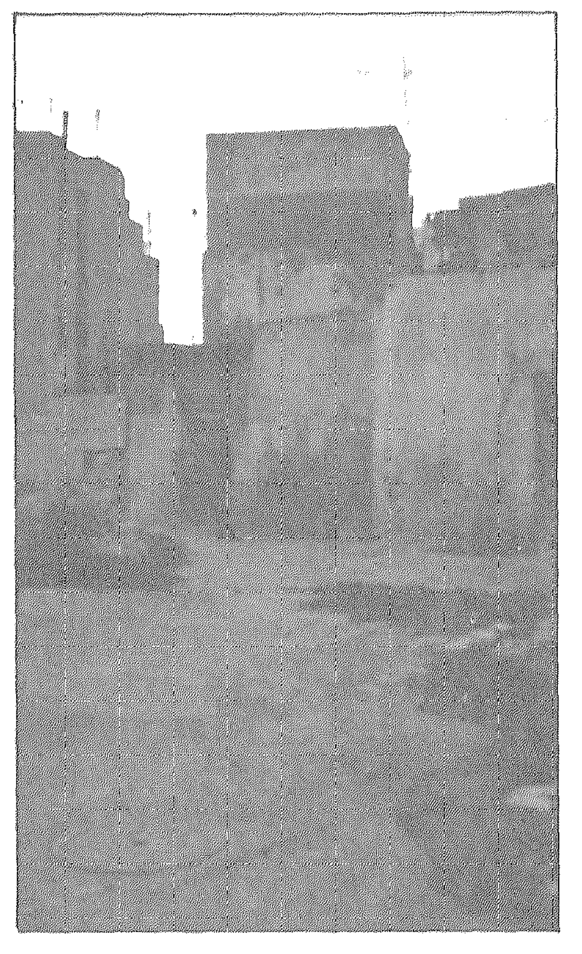
● ورثت تونس قرطاجة. أورثها مكانها تقريباً ومكانتها الأغالبة إذ اتخذوا منها دار صناعة. وأدركت هي أهمية المكان والزمان فلبست لكل حالة لبوسها، ودارت بالجامع الأعظم يتوسط القلب منها، فكانت حوله أسواقها وجاداتها الكبرى ــ أي مراكز البيع والشراء وسبيل التنقل. وتقلب عليها من الدول الكثير من صنهاجة إلى العبيديين إلى الموحدين، حتى جاء الحفصيون فأخذوا بيدها وحمت ذمارهم، ورفعوا اسمها فحفظت شعارهم. بحيث أصبح الاسمان ــ تونس والحفصيون ــ صنوين. والدولة الحفصية طال في تونس أمدها ثلاثة قرون من مطلع الثالث عشر إلى مختتم الخامس عشر. وبذلك أتيح للصحبة أن تثمر. مر بها العبدري فقال عنها انها كانت ملتقى الركاب سواء أصحروا في موكب أم ابحروا في مركب، وأرجاؤها رياض جليت بها الغروس وانتشرت فيها أنواع الفواكه المختلفة.

وهذه الأسواق التي كانت تدور بالجامع الأعظم، أي جامع الزيتونة، إنما تدل أسماؤها على أفعالها، وإن كانت سقوفها تحاول إخفاء أحمالها. فسوق العطارين كانت تباع فيه الأفاوية والعطور والبخور. فإذا أراد الرجل شراء القماش انتقل إلى سوقه، حيث كان البيع بالمفرق. أما إذا كان المشتري تاجراً يريد الابتياع بالجملة قصد القيصرية. وثمة سوق الغزل وسوق الجبة وسوق الصاغة وسوق الكتبية. وكل من هذه الأسواق الأخيرة كان يختص لا ببيع المنتوج فقط ولكن بصنعه. وإذا تذكرنا ما كانت تشغله هذه الأسواق من مسافات عرفنا مدى انتشار الصناعات هناك. وعلى مقربة من الجامع كانت تقوم حوانيت العدول الذين كانوا أعواناً للناس في تقديم ظلاماتهم للقضاة، وتدوين العقود فيما بين المتعاقدين.

هذه الأسواق كلها كان يعمل فيها التوانسة. اما التجار المسيحيون، وهم أجانب بطبيعة الحال، فكانوا يقيمون على مقربة من باب البحر غربي المدينة، حيث بنيت الفنادق التي كانوا



□ صناعة الخزف في اسواق تونس.



□ مساكن حفصية في تونس.

يؤمونها كل بحسب بلاده. وهذه الفنادق كان يفصلها عن دار الصناعة الحفصية منتزه متسع كان يفد إليه المهرجون والزمارون والطبالون عند الأماسي حيث كان الناس يخرجون للنزهة، فيسر هؤلاء ويتعيش أولئك.

على ان الفنادق هذه كانت تكاد تقتصر على التجار المسيحيين الطارئين. لكن كان ثمة فئة من التجار المسيحيين المقيمين إقامة دائمة في تونس بسبب المعاهدات التي عقدها الحفصيون مع المدن التجارية الكبرى ــ جنوه والبندقية وبيزا وغيرها. هؤلاء كانت بيوتهم في جنوب المدينة الشرقي فيما سمي «ربض النصارى».

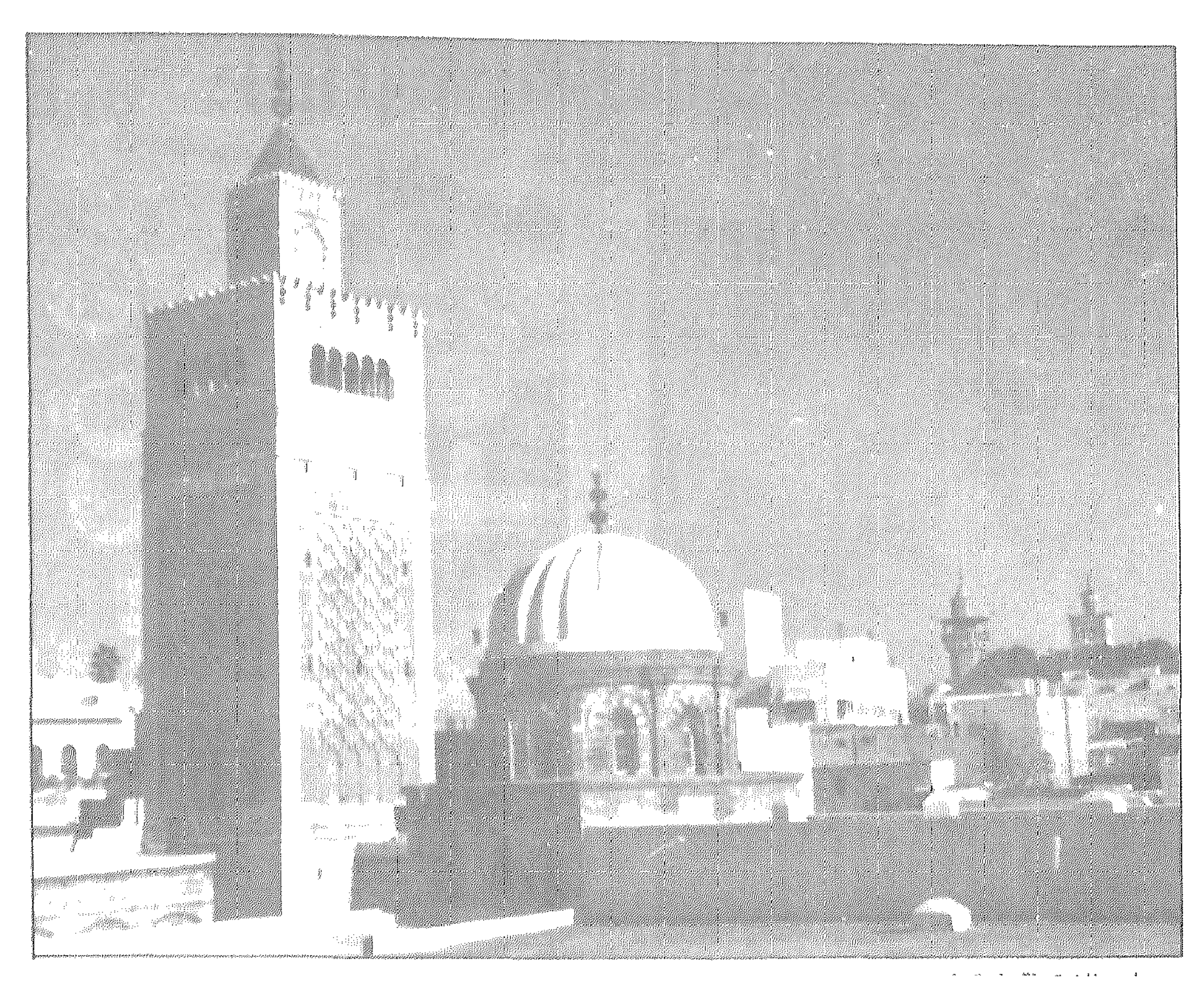
وتونس الحفصيين لم تكن مدينة صناعة وتجارة وثراء فحسب، بل كانت مركز علم وثقافة ايضاً. فقد قال عنها العبدري الرحالة انك لا تنشد ضالة للعلم إلا وجدتها ولا تلمس بها بغية إلا استفدتها. وكل فن من فنون العلم قائم بتونس.

ويبدو أن أهل تونس كانوا في ذلك الوقت ــ كما هم إلى الآن ــ أهل لطف وإيناس لا يستشعر المرء في بلدهم غربة.

وقد وفد على تونس، في أواخر عهد الحفصيين، عدد كبير من أهل الأندلس. فأدخلوا إلى البلاد مزيداً من العناية بالحدائق والبساتين. واتسعت المدينة بحيث أنه كان يقطنها، على حسب ما وصل إلينا، بضع مئات من الآلاف.

وكان أهل هذه المدينة دوماً شديدي العناية بالثوب الأنيق والنزهة اللطيفة والتزين بالزهور، وهي عادات لا يزال الزائر لتونس يشاهدها ويلمسها إلى يوم الناس هذا.

وقد أشار أكثر من رحالة إلى مطعوم



□ جامع الزيتونة في تونس.

التونسيين وعنايتهم بالتأنق في مأكلهم ومشربهم. ولننقل وصفاً لنزهة في ضاحية من ضواحي المدينة تركه لنا الرحالة عبدالباسط بن خليل إذ زار تونس سنة ٨٦٦ للهجرة (سنة ١٤٦٢ للميلاد). قال الرحالة:

«وفي يوم الأحد سابع عشرينه (ربيع الأول) جمع التاجر العظيم الخواجا الحاج أبو القاسم... نزيل تونس وكبير التجار بها جماعة من أعيان التجار من أصحابه والحجاج وعمل لهم ضيافة حافلة بمكان من أجنة تونس يقال له رأس الطابية... وكنت في ذلك اليوم ممن دعي لهذه الضيافة، فرأيت هذا الجنان في غاية الاتقان والحسن... وبه بركة ماء عظيمة كبيرة جداً... ثم هيأوا من جملة هذه الضيافة مأكولاً يقال له المجبنة من مآكيل الأندلس. وصفته جبن طري يدعك بالأيدي حتى يصير كالعجين. ثم يعجن السميد عجناً محكماً مملوكاً جيداً حتى يصير في قوام عجين الزلابية أو أغلظ قواماً منه بيسير. ثم يؤخذ منه قطعة تبسط بالكف بلطافة ولباقة ثم يجعل عليها قطعة من الجبن المدعوك، ويجمع حتى يصير الجبن حشواً لها ثم يبسط قليلاً ثم يلقى في الطاجن وهو على النار بالدهن، فيقلى ثم يرفع ويرش عليه السكر المدقوق ناعماً ومعه اليسير من الكمون. وعمل ذلك بين يدي الحاضرين، وتولى عمله بعض من الجماعة من ظرفائهم، وكان يوماً معدوداً... اجتمع فيه عدة من طلبة العلم والتجارة، وحصلت مذاكرات علمية أدبية تاريخية إلى غير ذلك».

وتونس الحفصيين لا تزال حية في تونس اليوم بجامعها ومعاهدها وأسواقها وجاداتها وذوقها وظرفها.

مراكش في أيام الموحدين



● قامت دولة المرابطين في جنوب المغرب أوائل القرن الخامس للهجرة (الحادي عشر للميلاد)، وفي أواسط القرن استفحل أمر يوسف بن تاشفين. فلما رسخت في الملك قدمه، سمت همته إلى بناء مدينة يتخذها مستقراً لجنده ومركزاً لملكه. فبنى مراكش لكنه لم يُدِر سوراً حولها. فكان ذلك من عمل ابنه علي.

على أن علي بن يوسف لم يكتف بأن أدار سوراً حول المدينة بل انه بنى مسجداً جامعاً كبيراً وأقام لنفسه قصراً. ودارت بالمسجد والقصر أسواق، وانتظمت هذه الأسواقُ الصناعات والمتاجر، ثم كثر التجار فعملت لهم قيصرية كبيرة وانشئت فنادق يأوي إليها التجار الغرباء عن المدينة.

ولم يطل أمد المرابطين. فقد جاءهم الموحدون وقد دبر ابن تومرت دعوته ونظم لهم الادارة. فلما توفي وخلفه في الحكم ابن عبدالمؤمن بدأت مراكش بالتوسع. ولما انتهى الأمر إلى المنصور، وكانت مملكة الموحدين قد شملت شمال افريقية بأجمعه وأكثر اسبانية الاسلامية، تدفقت الثروة إلى العاصمة. وأراد المنصور لعاصمته أن تكون عظيمة حرية بدولة إسلامية كبيرة، فانتقل إلى جنوب المدينة الأصلية حيث عمر قصبة جديدة اختص نصفها بقصوره وقصور أبنائه وأحفدته. وجعل فيها مسجداً جامعاً كبيراً وقيصرية ضخمة وأسواقاً تُحمَلُ إليها المتاجر من السودان جنوباً ومن اسبانية وغيرها شمالاً. وانتعشت حركة البناء بقدوم أصحاب الفن والمعمار من اسبانية، وزادت الصناعات نشاطاً وازدهاراً. فكانت المصنوعات الجلدية والفخار والذهب والفضة في مقدمة ما تنتجه المدينة. وكان السكر ينقى في مراكش بحيث انه كان فيها أربعون معصرة لقصب السكر الذي كان يحمل إليها من منطقة نفيس. وكانت المدينة تعج بالبنائين والحدادين والنجارين المهرة الذين كانوا يلبون حاجات المجتمع والقصر الملكي. والمنبران والمحرابان في جامع الكتبية وجامع الموحدين من خير ما صنع في دنيا العرب وأجمله.

وقد كانت المياه متوفرة في المدينة. فالمياه الجوفية كانت كثيرة. إلا أن الموحدين نقلوا الماء من أغمات في قني ضخمة.لذلك كثرت البساتين الواسعة كبستان المسرة الذي كان يحتوي أصنافاً منوعة من الأشجار والفواكه والزهور. بحيث أن دخْلَ شجر الزيت المستخرج من زيتونه كان يقدر بثلاثين ألف دينار في العام الواحد. وكان في كل بستان حوض عظيم متسع يستعمل للسباحة ولتدريب الجند عليها.

وكان لجامع الكتبية منارة عالية، لا تزال قائمة إلى الآن، يزيد ارتفاعها عن المئة من الأمتار. وكان يحيط به من الحوانيت الكثير، لكن اكثرها كان للوراقين وهم باعة الكتب والورق وما إلى ذلك. وقد قدرت دكاكين الكتبيين وحدها بنحو مئتين.

عني الموحدون بالعلم والتعليم. ذلك انهم كانوا بحاجة إلى معلمين ووعاظ وشراح لمذهب ابن تومرت وإداريين وكتاب وموظفين وأئمة للمساجد الكثيرة. وقد كان في أيام عبدالمؤمن عدد كبير من الطلاب يقسمون، إلى فئات ثلاث:

١ ــ الطلبة أبناء الأمراء يتعلمون في مدرسة الأمراء الملوكية ليترسم بعضهم إلى الوظائف الملوكية العليا من الامارة إلى الوزارة.

٢ ــ الطلبة المصامدة الذين هم من قبيلة مصمودة البربرية قبيلة الموحدين. وهؤلاء يزيدون عن ثلاثة آلاف يتعلمون في المدرسة الادارية تعلماً خاصاً ليتخرجوا في وظائف الدولة.

٣ ــ طلبة الحضر أو البلدية أي طلبة

المدن وهم يتعلمون في بعض الوظائف الشرعية دون الوظائف الادارية المخزنية.

ولكل صنف من الثلاثة رئيس أو مقدم أو مزوار يسمى سلطان الطلبة ينتخب على عام عادة.

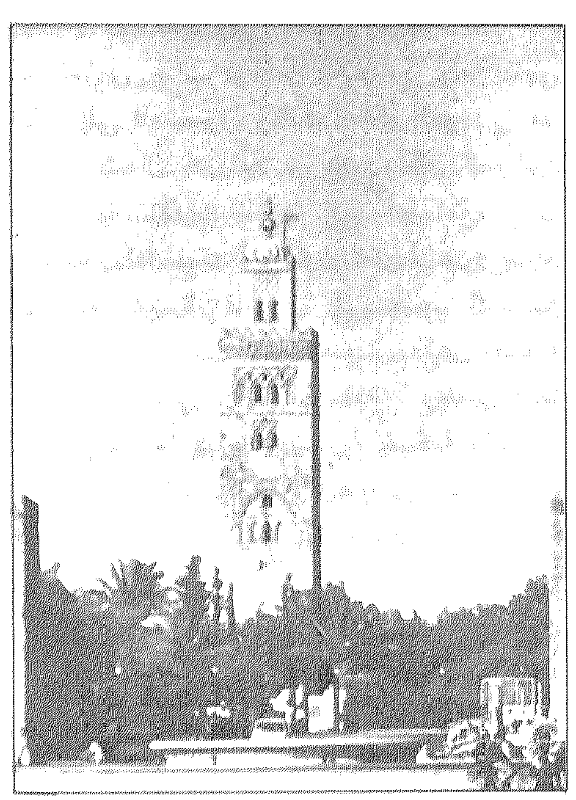
ومثل عناية الموحدين بالعلم كانت عنايتهم بالأدب والفلسفة والفقه والشعر. فقد كان في بلاطهم ابن رشد وابن طفيل الفيلسوفان وابن زُهر الطبيب وغيرهم. وكانت المساجد ودور العلم كثيرة. وكان الطلاب يقيمون في مدارس خاصة ينفق عليها من بيت المال.

واهتم الموحدون بصحة السكان — فقد بنى المنصور مستشفى كبيراً في مراكش وصفه صاحب المُعْجِب بقوله:

«وبنى المنصور بمدينة مراكش مارستانا ما أظن أن في الدنيا مثله، وذلك أنه تخيّر ساحة فسيحة بأعدل موضع في البلد، وأمر البنائين باتقانه على أحسن الوجوه فأتقنوا فيه من النقوش البديعة والزخاريف المحكمة ما زاد على الاقتراح، وأمر أن يغرس فيه مع ذلك من جميع الأشجار والمشمومات والمأكولات، وأجرى فيه مياهاً كثيرة تدور على جميع البيوت، زيادة على أربع برك في وسطه، إحداها رخام أبيض. ثم أمر له من الفرش النفيسة من أنواع الصوف والكتان والحرير والأديم وغيره بما يزيد على الوصف ويأتي فوق النعت، وأجرى له ثلاثين ديناراً في كل يوم برسم الطعام وما ينفق عليه خاصة، خارجاً عما جلب إليه من الأدوية. وأقام فيه من الصيادلة لعمل الأشربة والأدهان والأكحال، وأعد فيه للمرضى ثياب ليل ونهار للنوم من جهاز الصيف والشتاء، فإذا نَقَهَ المريض فإن كان فقيراً أمر له عند خروجه بمال يعيش به ريثما يستقل، وإن كان غنياً دفع إليه ماله وتركه وسببه ولم يقصره على الفقراء دون الأغنياء بل كل من مرض بمراكش من غريب حمل إليه وعولج إلى أن يستريح أو يموت.. وكان في كل جمعة بعد صلاته يركب ويدخله يعود المرضى ويسأل عن أهل البيت، يقول: كيف حالكم



□ رواق في مدرسة ابن يوسف الاثرية في مراكش.



□ منارة «جامع الكتبية» من المعالم الاثرية الاسلامية التي تزهو بها مراكش.

وكيف القومة عليكم إلى غير ذلك من السؤال، لم يزل مستمراً على هذا إلى أن مات رحمه الله».

وقد أشرنا من قبل إلى بستان المسرة الذي قال عنه المؤرخون أنه كان ثلاثة أميال طولاً ومثلها عرضاً. وكان فيه كل فاكهة تشتهى. وأنشأ فيه صهريجاً واسعاً كالبحيرة كان يمرن فيه الجنود وشيوخ الموحدين على العوم والتجديف.

ومع ان مراكش تخلى عنها بنو مرين كعاصمة لأنهم اتخذوا فاس بديلاً عنها، فقد عاد إليها رونقها أيام السعديين. وقد بنى المنصور الذهبي قصر البديع لأنه أراد أن تكون لأهل البيت به مأثرة وشفوف على من سبقهم من المرابطين والموحدين.

«ولما عزم على الشروع فيه أحضر أهل العلم ومن يتسم بالصلاح فتحينوا أوان الابتداء ووقت الشروع فيه فكان ابتداءُ الشروع في تأسيسه في شوّال خامس الأشهر من خلافته عام ستة وثمانين وتسعمائة (١٥٧٨) واتصل العمل فيه إلى عام إثنين وألف ولم يتخلل ذلك فترة. وحشد له الصناع من بلاد الافرنجة. فكان يجتمع كل يوم فيه من أرباب الصنائع ومهرة الحكماء خلق كثير حتى كان ببابه سوق عظيم يقصده التجار ببضائعهم ونفائس أعلاقهم. وجلب له الرخام من بلاد الروم فكان يشتريه منهم بالسكر وزناً بوزن. وكان المنصور قد اتخذ معاصر للسكر ببلاد حاحة وشيشاوة وغيرهما وأما جبصه وجيره وباقي انقاضه فانها جمعت من كل جهة وحملت من كل ناحية حتى انه وجدت بطاقة فيها ان فلاناً دفع صاعاً من جيرٍ حَمَلَه من تنبكتو وطُف عليه في عمار الناس. وكان المنصور مع ذلك يحسن إلى الاجراء غاية الاحسان ويجزل صلة المعلمين بالبناء ويوسع عليهم في العطاء ويقوم بمؤمن أولادهم كي لا تتشوق نفوسهم وتتشعب أفكارهم.

وهذا البديع دار مربّعة الشكل وفي كل جهة منها قبة رائقة الهيئة واحتف بها مصانع أخرى من قباب وقصور وديار فعظم بذلك بناؤه وطالت مسافته. ولا شك أن هذا البديع من أحسن المباني وأعجب المصانع. وفيه من الرخام المجزع والمرمر الأبيض المفضض والأسود ما يحير الفكر ويدهش النظر. وكل رخامه طلي رأسها بالذهب الذائب وموّه بالنضار الصافي، وفرشت أرضه بالرخام العجيب النحت الصافي البشرة. وجعل في أضعاف ذلك الزليج المنوع التلوين حتى كأنه خمائل الزهر أو برد موشى من عمل صنعاء وتستر. وأما سقوفه فتجسم فيها الذهب وطليت الجدارات به مع بديع النقش ورائق الرقم لخالص الجبص، فتكاملت فيه المحاسن وأجرى بين قبابه ماء غير آسن».

وأنت تزور مراكش اليوم فترى الكثير من آثار السلف فتقف مشدوهاً لما قاموا به ومعتزاً بما بنوه.



في دور العلم

● كانت دور العلم في مقدمة الأمور التي عني بها المسلمون، وكان المسجد أول مكان اتخذ لتعليم القرآن الكريم والحديث الشريف، فكان أول دار علم في الاسلام. والحديث عن دور العلم في الاسلام حديث طريف لا أطمع في أكثر من إجماله الآن.

وليس من السهل أن يجمل المرء أخبار المدارس التي انتشرت، في مدى ستة قرون أو أكثر، من الهند إلى البرانيس، ومن طوروس إلى عدن، في مثل هذه الصفحات القليلة. هذه المدارس التي كانت مناراً يهتدى به في ظلمات الجهل الحالكة، التي كانت تكتنف العالم الخارج

عن نطاق الدول الاسلامية في القرون الوسطى.

وقد تركزت دور العلم في عواصم الاسلام الكبرى في بغداد والقاهرة وقرطبة، وفي عواصم الأقاليم والدويلات التي نشأت في ظلال الخلافة العباسية مثل نيسابور ودمشق والقدس والقيروان وغرناطة واشبيلية.

كانت علوم الدين واللغة تشمل، بالاضافة إلى ما يتبادر إلى الذهن مباشرة، التشريع والتاريخ والمسائل المالية، لأن كل هذه كانت جزءاً أساسياً لازماً لفهم القرآن الكريم وأحكامه في الادارة والجزية والزكاة. وكانت العلوم الأخرى، التي سميت العلوم المنقولة، تشمل الرياضيات والطب والفلك. وهذان العلمان كانا يدرسان دراسة علمية عملية في البيمارستانات أي المستشفيات والمراصد.

كان المسجد أول دار للعلم كما قلنا قبلاً. لكن ذلك لم يطل. فقد لوحظ أن المناقشة قد تؤدي إلى الخروج عن الأدب الذي تجب مراعاته لبيت الله، فخرج الناس إلى غيره لمثل هذه المحاولات. وكان ذلك في القرن الرابع الهجري. وفي زمن نظام الملك الوزير السلجوقي، أي في القرن الخامس الهجري، بنيت المدارس الرسمية. لكن قبل ذلك كان قد بنى الخلفاء والأمراء دوراً للعلم والحكمة، كانت تحوي كل منها مكتبة تفتح لطلاب العلم وأهله، وبعضها يجري فيها أرزاق على المشتغلين بالعلم، وبعضها كانت مراكز للنقل والترجمة. ونلاحظ أنه منذ أواخر القرن الرابع الهجري كان لكل جامع كبير مكتبة. وكانت هذه المكتبة يغلب أن تسمى «خزانة الحكمة». ثم زيد التعليم على هذه الخزائن. فمن ذلك ما روى ياقوت في الارشاد أن أبا القاسم الفقيه الموصلي، أسس داراً للعلم في بلده وجعل فيها خزانة كتب من جميع العلوم، ووقفها على طلاب العلم، فلم يمنع أحد من دخولها، وإذا جاءها غريب يطلب الأدب، وكان من المعسرين، أعطاه ورقاً وورقاً. وكان أبو القاسم نفسه يجلس فيها، ويجتمع إليه الناس فيملي عليهم شعره وشعر غيره وحكايات وطرفاً من الفقه.

وتلا فترة خزائن الحكمة هذه عصر زهت فيه دور للعلم كانت مراكز للبحث. وفي مقدمتها بيت الحكمة البغدادي ودار العلم القاهرية.

أما المدارس التي عرفها الشرق الاسلامي فيما بعد فأهمها النظامية في بغداد التي أنشأها نظام الملك السلجوقي وكان الغرض منها نشر المذهب الشافعي، ولذلك كان اتجاهها دينياً فقهياً قبل أي أمر آخر. وتمثل النظامية دوراً جديداً في المدرسة الاسلامية من حيث إشراف الدولة عليها إشرافاً تاماً. فقد كانت نفقاتها من الخزانة الرسمية كما كان اختيار أساتذتها ومدرسيها بيد الخليفة. ومن كبار من درس فيها الغزالي وبهاءالدين صاحب كتاب المحاسن اليوسفية.

وفي السنة ٦٣١هـ (١٢٣٤م) أنشأ الخليفة العباسي المستنصر بالله المدرسة التي عرفت باسمه. وقد ترك لنا الرحالون والمؤرخون أخبار المستنصرية فحصلنا لها على صورة تكاد تكون تامة. فقد فاقت كل ما سبقها من حيث فخامة البناء وسعته، وجمال التأسيس وأناقته، وكان فيها أربعة أروقة كبيرة كل واحد منها خاص بواحد من المذاهب السنية الأربعة. ولكل فقيه خاص يرأسه. كان عدد طلابها ثلاثمائة، موزعين بالتساوي على الأروقة الأربعة وكلهم كانوا يتلقون العلم بالمجان، ويعطى لكل دينار واحد ينفق منه على شؤونه. أما الطعام فكان يتناوله الجميع من مطبخ المدرسة الكبير. لكن العناية بالطلاب لم تقتصر على الأكل والمسكن بل كانت الأقلام والمحابر والأوراق والمصابيح تقدم لهم، وكان في المدرسة مكان تحفظ فيه المياه الباردة للشرب. أضف إلى كل هذا الحمام الذي كان مفتوحاً للطلبة، والمستشفى التابع للمدرسة لمعالجة المرضى منهم، وكان له طبيب خاص.

والظاهر أن المدرسة المستنصرية سلمت من يد هولاكو لما احتل بغداد ودمرها سنة ٦٥٦هـ

(١٢٥٨م). فقد رآها ابن بطوطة بعد ذلك بنحو مائة عام ووصفها بقوله: «وفي آخر سوق الثلاثاء المدرسة المستنصرية ونسبتها إلى أمير المؤمنين المستنصر بالله... وبها لكل مذهب ايوان. (ويكون) جلوس المدرس في قبة خشب صغيرة على كرسي عليه البسط، ويقعد عليه المدرس وعليه السكينة والوقار. لابساً ثياب السواد معتماً وعلى يمينه ويساره معيدان يعيدان كل ما يمليه وهكذا ترتيب كل مجلس من هذه المجالس الأربعة».

وقد ازدهرت دور العلم في الأندلس في عهد العرب، فقد كانت مكتبة صاحب الأندلس في القرن الرابع الهجري يتألف فهرسها من أربع وأربعين كراسة، في كل منها عشرون ورقة ولم يكن بها سوى أسماء الكتب. ومع اننا لا نعرف إلا الشيء اليسير عن جامعة قرطبة التي بلغت شأوها في زمن عبدالرحمن الناصر والحكم، فهذا اليسير الذي وصل إلينا يدلنا على الدور الذي لعبته في توجيه الحياة الفكرية في الأندلس، وتهيئة الجو العلمي للترجمة من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية التي تمت في اسبانية في القرون التي تلت ذلك. وكان طلابها يعدون بالمئات ويفدون إليها من افريقية واسبانية. ولم يقتصر التعليم فيها على العلوم الدينية واللغوية، بل تناول مواضيع الطب والرياضيات والفلسفة، وفروعاً أخرى من العلم. وكان من كبار أساتذتها أبو بكر بن معاوية والقالي صاحب الأمالي وابن القوطية.

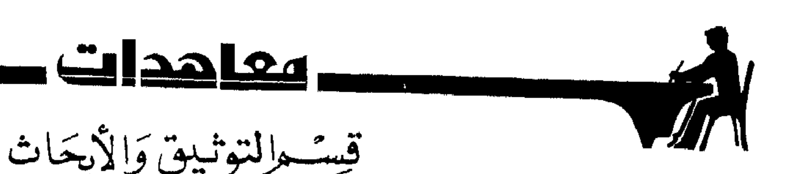
ومن طريف أخبار دور العلم في اسبانية ما وصل إلينا عن مدرسة طليطلة التي انشأها الفونس الحكيم في القرن الثالث عشر الميلادي. فقد بنى مدرسة وعين رئيساً لها ابا بكر الريقوتي من أعلم أهل زمانه، فكان يحاضر طلابه في أرض مملكة قشتالة الاسبانية في جميع أنواع العلوم باللغة العربية. وهذه المدرسة ظهرت فيها أول جماعة من التراجمة الذين نقلوا من العربية إلى اللاتينية وغيرها علوم أهل الأندلس، وخصوصاً الفلك. فهذه الجامعة العربية اللاتينية كانت حجراً أساسياً في نشر الحركة العلمية في اسبانية ومن ثم في أوروبة.

ودور العلم الاسلامية كانت في الغالب غنية لأن بانيها كان يقف عليها الأرض أو العقار أو جزءاً من ضريبة المدينة، فقد كانت حصن الأكراد في سورية موقوفاً دخلها على المدارس.

وقد حفظ لنا المؤرخون أخبار دور العلم والمدارس، ونحن إذا ضممنا ما ذكروه إلى بعضه البعض وجدنا انها قاربت الأربعمائة عدداً. فقد كان في القدس مثلاً أربع وأربعون مدرسة، وفي بغداد أربعون وتجاوزت مدارس دمشق المائة. وقد كان في دمشق في القرن السادس الهجري مثلاً ثلاث مدارس فنية: إثنتان للطب وواحدة للهندسة وكان في حلب مدرسة للطب.

وكانت المدارس الحكومية تعطى فيها للأساتذة مرتبات ثابتة، لكن بعض العلماء كان يرفض أخذ الأجر ثمناً للتعليم. فقد امتنع النووي في القرن الثامن أن يأخذ رزقاً لتدريسه في المدرسة الأشرفية. وكان بعض العلماء يورق ويأكل من كسب يده. إلا أن التعليم صار على توالي الأيام مهنة يعيش منها المشتغلون بها. وقد أورد الجاحظ أن النحوي العروضي كان يكتفي بستين درهماً أجرة للتعليم في الشهر. أما مؤدبو الأمراء فلم يرضوا بأقل من الف درهم كيحيى بن ثعلب. وكان لعبدالله بن طاهر مؤدب رزقه في الشهر سبعون ديناراً، وذلك في القرن الثالث الهجري. وكان ابن دريد في القرن الرابع الهجري يتناول أربعين ديناراً في الشهر.





قسم التوثيق والأبحاث

حَفَلَ سجل تاريخ الشعوب العربية الحديث بالكثير من العهود المجحفة والاتفاقيات السلبية التي نجحت الدول الكبرى، كانجلترا وفرنسا وأميركا، في فرضها عليهم في محاولة لربط تلك الشعوب بسياستها الاستعمارية وبالتالي السيطرة عليهم واستغلال ثرواتهم.

ومن بين تلك العهود والاتفاقيات، الكثير مما يجدر ذكرها وإلقاء الضوء عليها في سبيل استرجاع عِبَرها ودروسها لتكن لنا نبراساً في طريق بناء مستقبل أمتنا. وما معاهدات ليبيا مع كل من بريطانيا وأميركا وفرنسا، إلا نموذجاً من تلك المعاهدات التي تكشف لنا حقيقة السياسة التي اتبعها المستعمر آنذاك وما فتىء يحاول إتباعها ولكن بأساليب مختلفة. وفيما يلي ننشر نص الاتفاقية المالية الليبية ـ البريطانية ومن ثم نص معاهدة تحالف ليبيا مع بريطانيا. الأولى: تمّ عقدها قبل أن يتحقق استقلال ليبيا الناجز بهدف ربط ليبيا بعجلة المساعدات المالية الخارجية كوسيلة فعّالة لإقرار الأوضاع العسكرية الأجنبية التي كانت قائمة في ذلك الحين. وقد تمّ عقدها في ١٣ كانون أول / ديسمبر ١٩٥١ بين الحكومة الليبية المؤقتة وبريطانيا، وقد وقّعها من الجانب الليبي محمود المنتصر رئيس الوزراء، ومن الجانب البريطاني، ت. ر. بلاكلي المعتمد البريطاني في طرابلس الغرب.

أما معاهدة تحالف ليبيا مع بريطانيا فقد عقدت في بنغازي في ٢٩ تموز ـ يوليو ١٩٥٣.

الإتفاقيّة الماليّة الليبيّة ـ البريطانيّة

المادة الأولى: يسري مفعول هذه الاتفاقية حال توقيعها ويستمر مفعولها حتى الواحد والثلاثين من مارس ١٩٥٣ إلا إذا أبدلت قبل هذا التاريخ باتفاقية بين حكومتي المملكة المتحدة والليبية.

المادة الثانية: وضعت هذه الاتفاقية للتأكد من أن ليبيا ستتمتع بحالة استقرار مالي وتطور اقتصادي منتظم.

المادة الثالثة: ولتحقيق الغاية المبينة في المادة السابقة من هذه الاتفاقية تقدم حكومة المملكة المتحدة مساعدة مالية لليبيا بالشكل الآتي بشرط أن تدار شؤون ليبيا المالية بطريقة ملائمة لادراك ذلك القصد وبشرط أن تكون حكومة المملكة المتحدة مزودة بالمعلومات التامة عن احتياجات ليبيا:

(أ) تمد حكومة المملكة المتحدة خلال السنة

المالية التي تبدأ في أول أبريل ١٩٥٢ المؤسسة الليبية العامة للتنمية والاستقرار التي ستؤسس بمقتضى قانون ليبي وقد تمد أيضاً خلال السنة المالية التي تبدأ في أول أبريل ١٩٥٢ الشركة المالية الليبية التي ستشكل بنفس الطريقة، بمبالغ لا تزيد في مجموعها عن ٥٠٠ ألف جنيه استرليني للغاية التي من أجلها ستشكل هاتان المؤسستان وطبقاً لما ينص عليه قانون كل منهما.

(ب) ستقدم حكومة المملكة المتحدة تغطية مقدارها مائة في المائة من الاسترليني للاصدار الأول من العملة الليبية وفقاً لترتيبات تكون مقبولة لدى حكومتي المملكة المتحدة وليبيا.

(ج) تستمر حكومة المملكة المتحدة في تقديم المساعدات المالية للحكومات أو الادارات في برقة وطرابلس الغرب، حتى اليوم الواحد والثلاثين من مارس ١٩٥٢، إذ أن في النية أن تمول إدارات الولايات من واردات الحكومة الليبية العامة لتمكينها من ممارسة السلطات المنقولة إليها تدريجياً.

(د) وفيما يتعلق بالسنة المالية التي تبدأ في أول ابريل ١٩٥٢ فإنه بدون مساس بحق ليبيا الذي لا ريب فيه في تحديد ميزانياتها، فإن حكومة المملكة المتحدة ستتقدم بمساعدة مالية لحكومة ليبيا بمبلغ يعادل في مقداره أي عجز في ميزانيات الحكومة الليبية وإدارات الولايات مجتمعة، بشرط أن تطلب الحكومة الليبية مثل هذه المساعدة وعلى أن يكون قد حصل الاتفاق بين حكومتي المملكة المتحدة والليبية بأن ميزانيات الحكومة الليبية وإدارات الولايات لتلك السنة قد وضعت بحكمة واقتصاد ونحو الغرض المبين في الفقرة الثالثة من هذه الاتفاقية. وفي حالة عدم الوصول إلى اتفاق فحكومة المملكة المتحدة بالرغم من ذلك تقدم للحكومة الليبية أي مبلغ ضروري لدعم الاقتصاد الليبي بشرط أن تطلب الحكومة الليبية مثل هذه المساعدة.

المادة الرابعة: ومن ثم فلبلوغ القصد المبين في المادة الثالثة من هذه الاتفاقية توافق الحكومة الليبية على أن يكون للمالية والاقتصاد موظف أعلى، وللحسابات مدقق عام «بريطانيين» ويجب أن يكون هذان موظفان في الحكومة الليبية خاضعين لقوانين الخدمة المدنية الليبية. وكافة الشؤون المتعلقة بتعيينهما يجب أن تكون خاضعة للتشاور بين حكومتي المملكة المتحدة والليبية.

المادة الخامسة: للموظف الأعلى للمالية والاقتصاد أن يقابل رئيس وزراء ووزير مالية الحكومة الليبية ويكون الموظف الرئيسي للمالية والاقتصاد في تلك الحكومة.. ويكون المدقق العام للحسابات المدقق الرئيسي لحسابات الحكومة الليبية.

* * *

نص معاهدة التحالف مع بريطانيا

● معاهدة الصداقة والتحالف بين صاحب الجلالة ملك المملكة الليبية المتحدة،

وبين صاحبة الجلالة ملكة المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وإيرلندا الشمالية وممالكها وأراضيها بالنسبة للمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وإيرلندا الشمالية.

إن صاحب الجلالة ملك المملكة الليبية المتحدة «المشار إليه فيما بعد بصاحب الجلالة ملك ليبيا» وصاحبة الجلالة ملكة بريطانيا العظمى وإيرلندا الشمالية وممالكها وأراضيها «المشار إليها فيما بعد بصاحبة الجلالة البريطانية».

حيث إن المملكة الليبية المتحدة أصبحت في يوم ٢٤ ديسمبر ١٩٥١ دولة مستقلة ذات سيادة بموجب قراري الجمعية العمومية للأمم المتحدة المؤرخين في اليوم الحادي والعشرين من نوفمبر ١٩٤٩ واليوم السابع عشر من نوفمبر ١٩٥٠.

ولما كانت الرغبة الصادقة تحدوهما لتوثيق عرى الصداقة والعلاقات بين جلالتيهما.

ورغبة منهما في عقد معاهدة صداقة وتحالف لهذا الغرض، ولغرض تقوية ما يمكن كل منهما أن يساهم به لحفظ السلم والأمن الدوليين وفقاً لأحكام ميثاق الأمم المتحدة ومبادئه.

قد عينا بناء على ذلك مفوضين عنهما: صاحب الجلالة ملك ليبيا **السيد محمود المنتصر رئيس الوزراء ووزير الخارجية.**

عن المملكة الليبية المتحدة، صاحبة الجلالة البريطانية، **السر كراليك كبرايد. ك. سي. ام جي ــ او. بي آي ــ ام. سي.**، مندوبها فوق العادة ووزيرها المفوض، عن المملكة المتحدة البريطانية وايرلندا الشمالية.

اللذين بعد أن ابرز كل منهما أوراق تفويضه للآخر فوجداها صحيحة قد اتفقا على ما يلي:

المادة الأولى: يسود سلم وصداقة وتحالف وثيق بين الفريقين الساميين المتعاقدين توطيداً لتفاهمهما الودي وصلاتهما الطيبة.

يتعهد كل من الفريقين الساميين المتعاقدين بعدم اتخاذ موقف إزاء البلاد الأجنبية يتناف مع التحالف أو قد يخلق مصاعب للفريق الآخر.

المادة الثانية: إذا اشتبك أي الفريقين الساميين المتعاقدين في حرب أو نزاع مسلح يهب الفريق السامي المتعاقد الآخر لنجدته كتدبير دفاعي مع مراعاة دائماً أحكام المادة ٤.

في حالة خطر أعمال عدائية داهم محدق بأي من الفريقين الساميين يتفق الفريقان فوراً على تدابير الدفاع اللازمة.

المادة الثالثة: يعترف الفريقان الساميان المتعاقدان بأنه من مصلحتهما المشتركة الاستعداد لدفاعهما المتبادل والتأكد من أن بلديهما في حالة تمكنهما من القيام بدورهما في صيانة السلام والأمن الدوليين. ولهذه الغاية يقدم كل منهما للآخر كافة التسهيلات والمساعدات التي في وسعه بشروط يتفق عليها. وفي مقابل التسهيلات التي يقدمها صاحب الجلالة ملك ليبيا للقوات البريطانية المسلحة بليبيا بشروط يتفق عليها، تقدم صاحبة الجلالة البريطانية مساعدة مالية لصاحب الجلالة ملك ليبيا بشروط يتفق عليها ــ كما سبق ذكره.

المادة الرابعة: ليس في هذه المعاهدة ما يرمي إلى الاخلال أو يخل بأي حال بالحقوق والالتزامات التي تترتب أو قد تترتب عل أي من الفريقين الساميين المتعاقدين بموجب ميثاق الأمم المتحدة أو بموجب أي اتفاقيات أو عهود أو معاهدات دولية قائمة بما في ذلك فيما يخص ليبيا ميثاق جامعة الدول العربية.

المادة الخامسة: تبرم هذه المعاهدة وتوضع موضع التنفيذ على أثر تبادل وثائق الإبرام الذي يتم في أقرب وقت ممكن.

المادة السادسة: تظل هذه المعاهدة نافذة لمدة عشرين سنة إلا إذا عدلت أو بدلت بمعاهدة جديدة أثناء تلك المدة باتفاق كلا الفريقين الساميين المتعاقدين ويعاد النظر فيها على كل حال في نهاية عشر سنوات. ويوافق كل من الفريقين الساميين المتعاقدين في هذا الخصوص على أن يتذكر المدى الذي يمكن فيه ضمان السلام والأمن الدوليين عن طريق الأمم المتحدة. ويجوز لأي الفريقين الساميين المتعاقدين أن يشعر الفريق الآخر بالطرق الدبلوماسية قبل نهاية مدة تسع عشرة سنة بالإنهاء في آخر مدة العشرين سنة المذكورة. فإذا لم تنه المعاهدة بهذه الطريقة تظل سارية المفعول مع خضوعها للتعديل أو الإبدال حتى مرور سنة واحدة بعد أن يشعر أحد الفريقين الساميين المتعاقدين بالطرق الدبلوماسية الفريق الآخر بإنهائها.

المادة السابعة: إذا قام أي خلاف على تطبيق هذه المعاهدة أو تفسيرها وإذا عجز الفريقان الساميان المتعاقدان عن فض الخلاف بمفاوضات مباشرة، فإن الخلاف يرفع إلى محكمة العدل الدولية، إلا إذا اتفق الطرفان على طريقة أخرى لفضه.

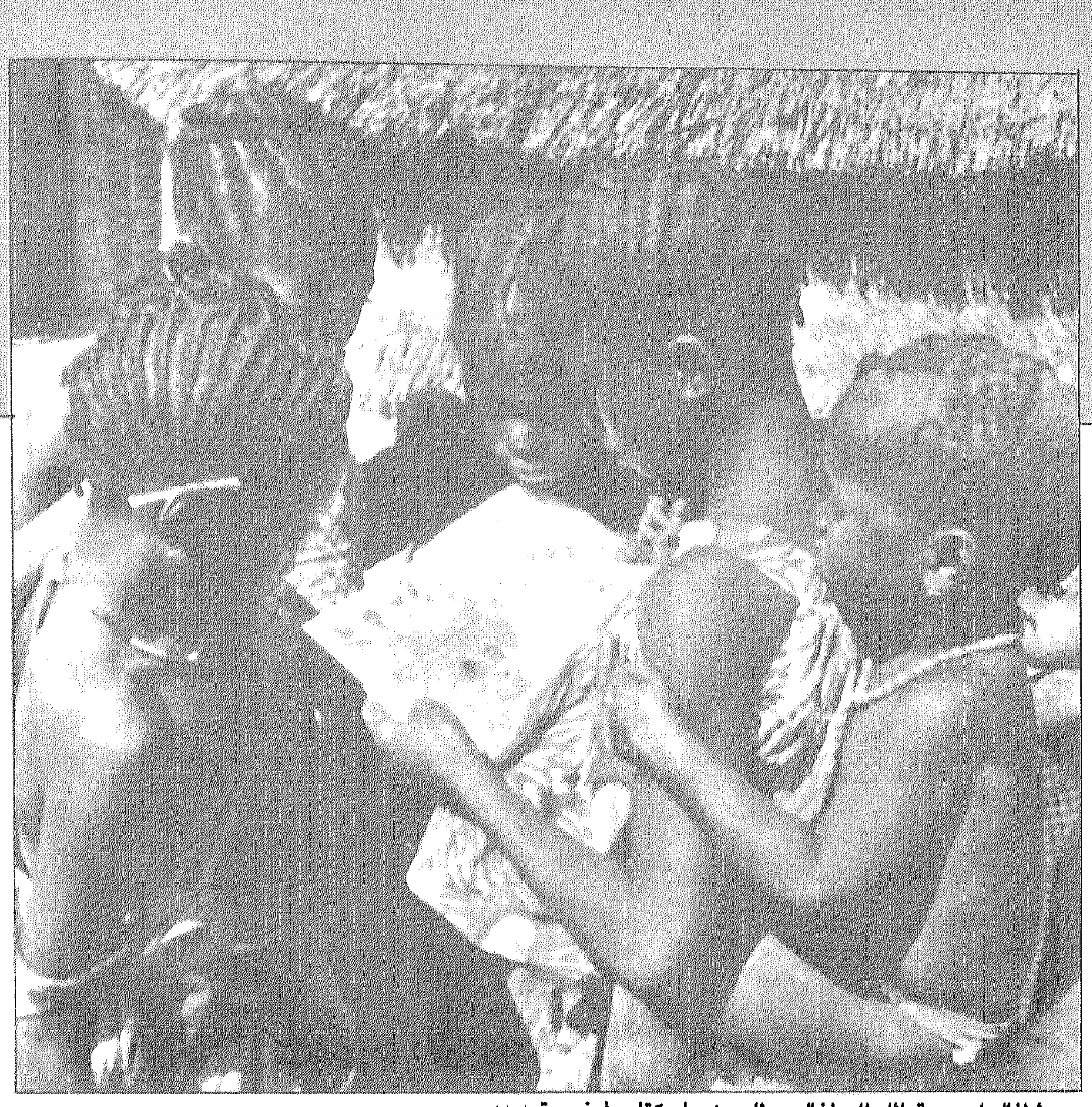
وإقراراً لذلك وقع المفوضان المذكوران أعلاه على هذه المعاهدة وبصماها بختميهما.

حررت في صورتين ببنغازي في اليوم التاسع والعشرين من يوليو ١٩٥٣ باللغتين الانكليزية والعربية وكلا النصين متساو في صحته.

التوقيع: محمود المنتصر

التوقيع: اليك كركبرايد





□ أطفال إحدى قبائل السنغال، يطلعون على كتاب فرنسي تمهيدي.

كانت المستعمرات الفرنسية في غرب إفريقيا السوداء في سنة ١٨٥٤ للميلاد تشمل جزيرة غوري وبعض المناطق التابعة لها، مثل ريفيسك (Rufisque)وجوال (Joual)، وبور تيدال (Port Tedal)، وسان لويس (St Louis) إضافة إلى بعض النقاط التجارية على نهر السينغال (Le Senegal).

أما في سان لويس فكان الفرنسيون يدفعون ضريبة سنويةً للقبائل الفلانية (Les Peuls). واستمر الوضع كذلك حتى مجيء الحاكم الفرنسي فيديرب[١] (Faidherbe) وتعيينه حاكماً عاماً على كامل إفريقيا السوداء الغربية.

وبمجرد قدومه إلى السينغال، نقض فيديرب المعاهدة المبرمة بين حكومته والقبائل الفلانية المتعلقة بدفع الضريبة السنوية لهذه القبائل مقابل الوجود الفرنسي في المنطقة. ولم يكتفِ فيديرب بنقض المعاهدة فقط، بل شن على قبائل الفلان حملة عسكرية واسعة استطاع في النهاية أن يخضعها للنفوذ الفرنسي[٢].

مواقف الاحتلال الفرنسي من اللغة العربية في افريقيا السوداء

د. عمّار هلال



يعتبر فيديرب أول فرنسي يسيطر على الأحداث السياسية المحلية للسينغال، وذلك منذ بداية سنة ١٨٥٤م. كما أن التوسعات العسكرية التي قام بها في غرب إفريقيا السوداء انطلاقاً من السينغال، شكلت اللبنة الأولى للسيطرة الفرنسية التامة على المنطقة، فضلاً عن أن التوسعات العسكرية التي حققها فيديرب، قد أخضعت مناطق واسعة في غرب إفريقيا السوداء، للنفوذ المباشر الفرنسي. وقدر فيديرب عدد سكان إفريقيا الغربية السوداء، الذين أخضعهم للسلطة الفرنسية في سنة ١٨٥٦، أي بعد سنتين فقط من تعيينه على رأس الادارة الفرنسية في المنطقة، بما يقرب من خمسين ألف نسمة[٣].

وعموماً ففي خلال عشر سنوات استطاع فيديرب أن يفرض سيطرته التامة على القطر السينغالي بأكمله، وأن يكون جيشاً من الأهالي السينغاليين لضرب المقاومة الوطنية في البلاد[٤].

وإلى جانب النشاط السياسي والعسكري الذي قام به فيديرب في الجزء الغربي للقارة السمراء، فقد وضع الركائز الأولى للتعليم الفرنسي في المنطقة، بحيث أسس سنة ١٨٥٥م. مدرسة الرهائن (L'ecole des otages) التي اختصت بتعليم أبناء رؤساء القبائل الافريقية المناوئين للاحتلال الفرنسي في البلاد، الذين أبعدهم عن المسرح السياسي إما بالنفي، أو الاعتقال، أو القتل.

كما أنشأ فيديرب أول مدرسة — لائكية — في السينغال إلى جانب المدرسة التبشيرية التي كانت موجودة قبل مجيئه إلى السينغال[٥]. ثم ازداد اهتمام الفرنسيين أكثر فأكثر بعد عهد فيديرب بالقطاع التعليمي الفرنسي وسعوا جاهدين لنشر ثقافتهم ولغتهم بين الأوساط الافريقية.

ولكن ما هو موقف الادارة الفرنسية من التعليم العربي، أي اللغة العربية، في غرب إفريقيا بعد احتلالها التام للمنطقة؟

عندما أتى الفرنسيون إلى غرب إفريقيا سنة ١٨١٦ للميلاد، لم يجدوا فيها أي تعليم آخر يذكر سوى التعليم العربي المتمثل في الكتاتيب القرآنية. وكان تعليم اللغة العربية منتشراً، ومزدهراً في المنطقة قبل الاحتلال الفرنسي للبلاد. وقد كانت كل قرية، وكل حي من أحياء المدن الكبيرة في غرب إفريقيا تحتوي على مدرستها العربية الخاصة بها.

ولقد تأكد فيديرب بنفسه من هذه الظاهرة، ولم يطمئن إليها إطلاقاً[٦]، فأصدر مراسيم وقرارات تعتبر في أشد الخطورة بالنسبة للتعليم العربي عامة واللغة العربية خاصة في الجزء الغربي لافريقيا السوداء.

ولعل ما يعطينا صورة واضحة عن مواقف الادارة الفرنسية من اللغة العربية في مستعمراتها القديمة بغرب إفريقيا هي قراراتها الرسمية إزاءها، والتي أصدرها الحكام الفرنسيون بدءاً بفيديرب (١٨٥٧) وانتهاء بوليام بونتي (W. Pontet) سنة ١٩١١.

أما عن الأول فقد أصدر بتاريخ ٢٢ حزيران ١٨٥٧ قراره المشهور الذي أعطاه عنوان: «إصلاح التعليم في الكتاتيب القرآنية»[٧]. لكننا سنلاحظ بعد حين أن عنوان هذا القرار متناقض تماماً مع محتواه. ويمكننا تلخيص قرار فيديرب كما سيأتي:

أولاً: نص القرار على أنه ابتداء من تاريخ صدوره، لا يستطيع أي شخص أن يباشر مهنة التعليم في المدارس العربية في السينغال، وفي غيره من المناطق الخاضعة للسيطرة الفرنسية من دون أن يمنح ترخيص خاص من قبل الحاكم الفرنسي العام للبلاد. وحدد القرار شروطاً ومقاييس لا بد أن تتوفر في المترشح للتعليم في المدارس العربية الحرة. وبالنسبة لمدينة سان لويس بالسينغال مثلاً، لا تمنح رخص التعليم إلا للمترشحين السينغاليين، الذين هم أصلاً من سان لويس نفسها، أو للذين يكونون قد أقاموا فيها مدة من الزمن لا تقل عن سبع سنوات، أما خارج هذا النطاق فلا تمنح أي رخصة لأي كان ممن يرغب في ممارسة مهنة التعليم العربي في البلاد.

ثانياً: لا تمنح رخص التعليم في المدارس العربية إلا للأشخاص المترشحين رسمياً لهذه المهنة، والذين تتوفر فيهم شروط ثقافية ومهنية معينة، الشيء الذي تثبته أو تنفيه لجنة خاصة تمتحن المترشحين، والتي تتكون من شيخ البلدية وشخصية دينية إسلامية ومواطن مثقف ثقافة عربية عالية.

ثالثاً: على كل مترشح للتعليم في المدارس العربية الحرة أن يرفق بالطلب إجبارياً شهادة تثبت حسن سيرته، (والمقصود بذلك هو إعطاء فكرة عن السلوك السياسي للمترشح وموقفه من الاحتلال الفرنسي في البلاد) تسلم له من طرف شيخ البلدية. ولا تسلم هذه الشهادة إلا بعد تحريات دقيقة تقوم بها السلطات المعنية بالأمر.

رابعاً: ونص القرار على أن اللجنة الثقافية ــ البيداغوجية التي تتولى أمر امتحان المترشحين، هي التي تتولى أيضاً مراقبة وتفتيش المدارس العربية الحرة. وبموجب قرار حزيران ١٨٥٧ أصبح لزاماً على كل معلمي المدارس العربية الحرة أن يبعثوا شهرياً بقوائم تلاميذهم إلى الادارة الفرنسية المعنية بأمر التعليم العربي.

خامساً: نصت المادة الخامسة من القرار المذكور، على أنه منذ صدوره يتوجب، وبصفة غير قابلة للنقاش، على كل معلمي اللغة العربية في غرب إفريقياء السوداء، أن يرسلوا تلاميذهم الذين بلغوا سن الثانية عشرة أو أكثر إلى الدروس المسائية الفرنسية، التي تنظمها المدارس «اللائيكية» أو مدارس الرهبان البيض.

سادساً: منع قرار فيديرب الازدواجية في المدارس العربية منعاً باتاً. ونص على أن تكتب على مدخل كل مدرسة العبارة التالية: «مدرسة عربية».

ويقف بعض المؤلفين الفرنسيين موقفاً متشائماً من سياسة فيديرب في غرب إفريقيا السوداء، ويعتبرونها مرنة كثيراً إزاء قضية الاسلام واللغة العربية في المنطقة. وقد ندد هؤلاء المؤلفون بسياسة فيديرب في غير مناسبة.

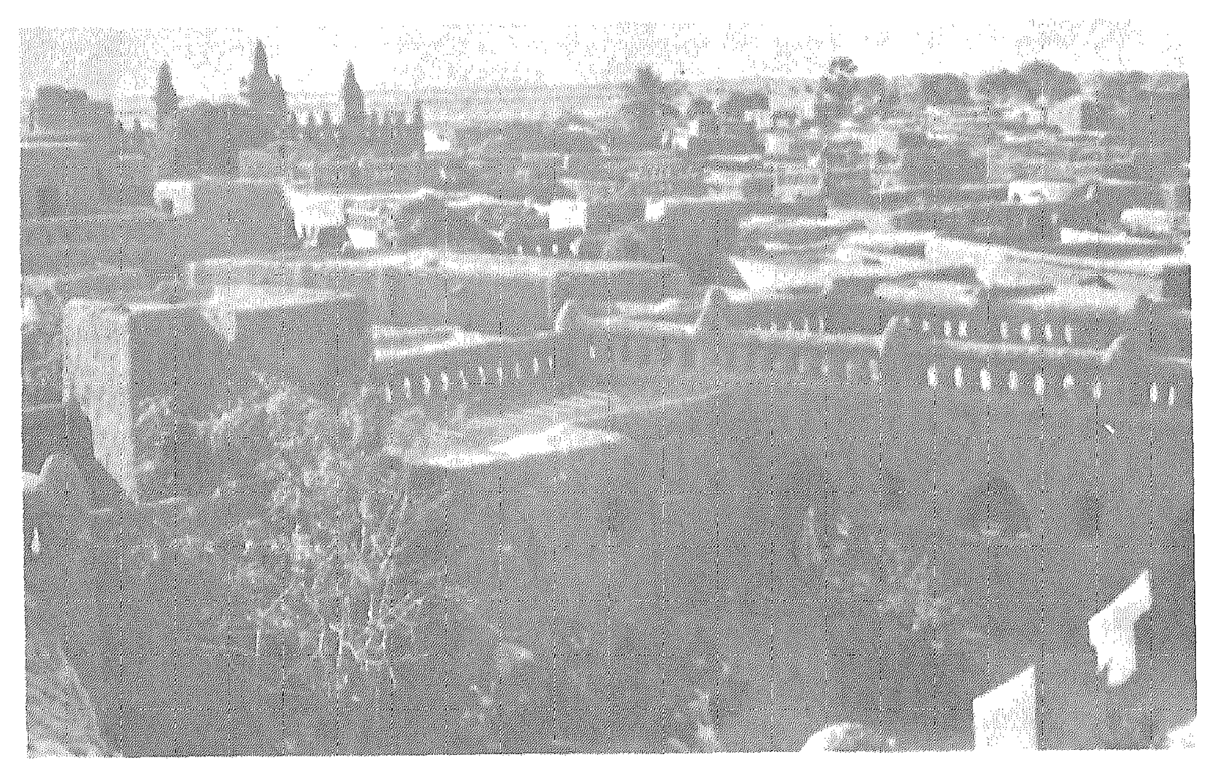
والواقع أن الحقيقة ليست كما يدعي المؤلفون الفرنسيون، لأن سياسة فيديرب، وذلك كما يتجلى واضحاً من خلال قراره الذي تطرقنا له، كانت تهدف بالدرجة الأولى إلى عرقلة اللغة العربية وإضعافها في الجزء الغربي للقارة السمراء، بغرض إحلال اللغة الفرنسية محلها.

وقبل أن يقف فيديرب نفسه هذا الموقف من اللغة العربية في غرب إفريقيا السوداء، سبقه إلى ذلك مؤلفون فرنسيون أمثال بول مارتي (P. Marty) ولو شانتولي (Le Chantelier) وغيرهما. وعموماً فقد كان موقف الفرنسيين موحداً ومنسقاً استهدف القضاء التام على اللغة العربية في إفريقيا السوداء. وقد لعب هؤلاء دوراً مناوئاً للغة الضاد جماعات ووحدانا سواء على المستوى الرسمي أو غير الرسمي.

والحق أن السياسة الاستعمارية التي اتبعها فيديرب للتعليم العربي في غرب إفريقيا السوداء عشية احتلالها، قد استوحاها من كتاب[٨] الفه السيدان فريدريك كارير[٩] (F. Carrere) وبول هول[١٠] (P. Holle).

ولتوضيح تأثر فيديرب بهذين الكاتبين واتخاذ كتابهما كأرضية لسياسته الاستعمارية التي فرضها على اللغة العربية في غرب إفريقيا السوداء، يجدر بنا أن نلخص ما جاء من أفكار هامة في كتابهما.

أولاً: يرى المؤلفان أنه من الضروري طرد كل معلمي الكتاتيب القرآنية (الغرباء) من السينغال، ويقصدان بذلك المعلمين الذين قدموا إلى البلاد من مختلف أنحاء إفريقيا الشمالية، اعتقاداً منهما، أن هؤلاء يشكلون خطراً على مستقبل



□ إحدى المدن التقليدية المنتشرة في غرب افريقيا السوداء.

الحضارة الغربية في المنطقة، وهم الذين يحرضون الأهالي الأفارقة على عدم الاقبال على تعلم اللغة الفرنسية في المدارس الحكومية، وهم بالتالي يمثلون عائقاً كبيراً أمام «الفرنسة».

ثانياً: يلح كارير وهول في كتابهما على اتخاذ إجراءات صارمة ضد مهنة التعليم في الكتاتيب القرآنية، وضد كل من يمارس هذه المهنة الأخيرة في غرب إفريقيا السوداء.

ثالثاً: أما في صدد نشر اللغة الفرنسية بين الجماعات الافريقية اقترح المؤلفان فتح المدارس الفرنسية في كل حي من أحياء المدن الهامة في المنطقة، وإقرار إجبارية التعليم الفرنسي.

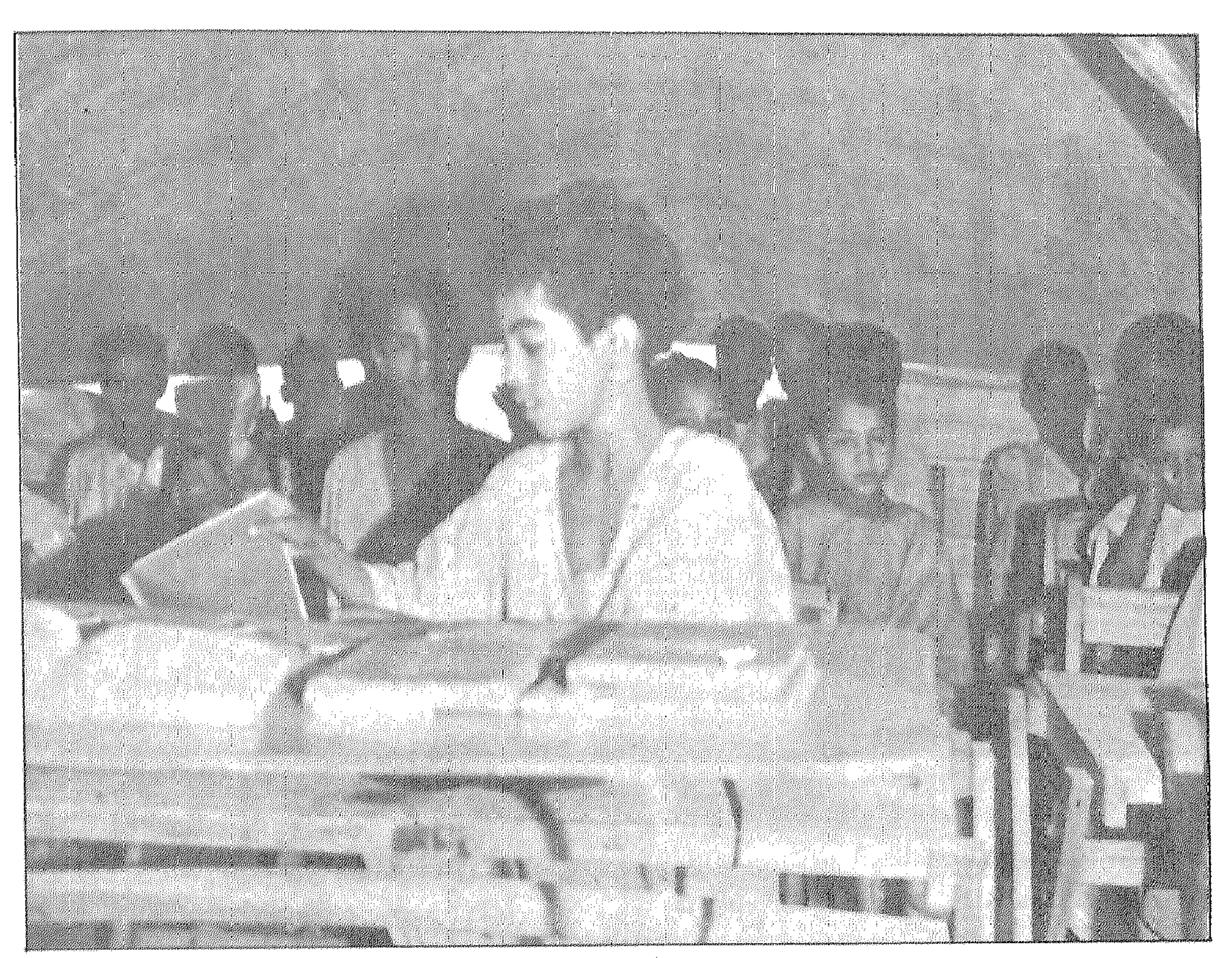
رابعاً: أما عن كيفية جذب التلاميذ الأفارقة إلى المدارس الفرنسية فقد اقترح السيدان كارير وهول، أنه يمكن توظيف معلمي اللغة العربية مؤقتاً في المدارس الفرنسية، لتعليم اللغة العربية حتى يطمئن التلاميذ والآباء الأفارقة لهذه المؤسسات. ومتى تعوّد التلاميذ على المؤسسات الفرنسية تنتهي مهمة معلمي اللغة العربية ويستغنى عنهم نهائياً.

خامساً: وقف المؤلفان من الدين الاسلامي في غرب إفريقيا موقفاً مناوئاً، وذهبا إلى القول بأنه هو سبب تأخر الجماعات الافريقية وأن الاسلام هو الذي حال دون تقدمهم وتحضرهم، لحد أنه جعل منهم «برابرة». وتمنيا تهديم مسجد مدينة سان لويس، الذي بني سنة ١٨٤٧ للميلاد.

سادساً: أما فيما يخص السياسة الاسلامية التي كانت فرنسا تزعم تطبيقها في مستعمراتنا الاسلامية، وذلك في عهد نابوليون الثاني، فقد وقف المؤلفان منها موقفاً مضاداً ونبذا فكرة إنشاء المحاكم الاسلامية في غرب إفريقيا السوداء من أساسها. وأخيراً تشاءم الكاتبان من اللباس التقليدي لسكان غرب إفريقيا واقترحا استبداله بالزي الأربي.

والمؤكد أن فيديرب قد قرأ كتاب كارير وهول ثم أرسله إلى وزير المستعمرات الفرنسية معلقاً على أهم ما جاء فيه من أفكار وبالتالي نفذ برنامج شخصين استعماريين فرنسيين، جمعت فيه الخبرة العسكرية والاطلاع على شؤون إفريقيا الغربية الثقافية، والدينية، والاجتماعية.

وقرار فيديرب هذا، والذي جاء خصيصاً لمناهضة وعرقلة انتشار اللغة العربية في الجزء الغربي لافريقيا السوداء، أي في ما كان يسمى سابقاً بإفريقيا الغربية الفرنسية، ليس الوحيد



□ صف في إحدى المدارس البدائية في مقاطعة موريتانيا.

من نوعه، بل تلته مراسيم وقرارات أخرى استعمارية أصدرها خلفاء فيديرب، دارت كلها حول فكرة رئيسية، تمثلت في مناهضة، ومناوأة وإضعاف اللغة العربية في المنطقة بكل الطرق والوسائل.

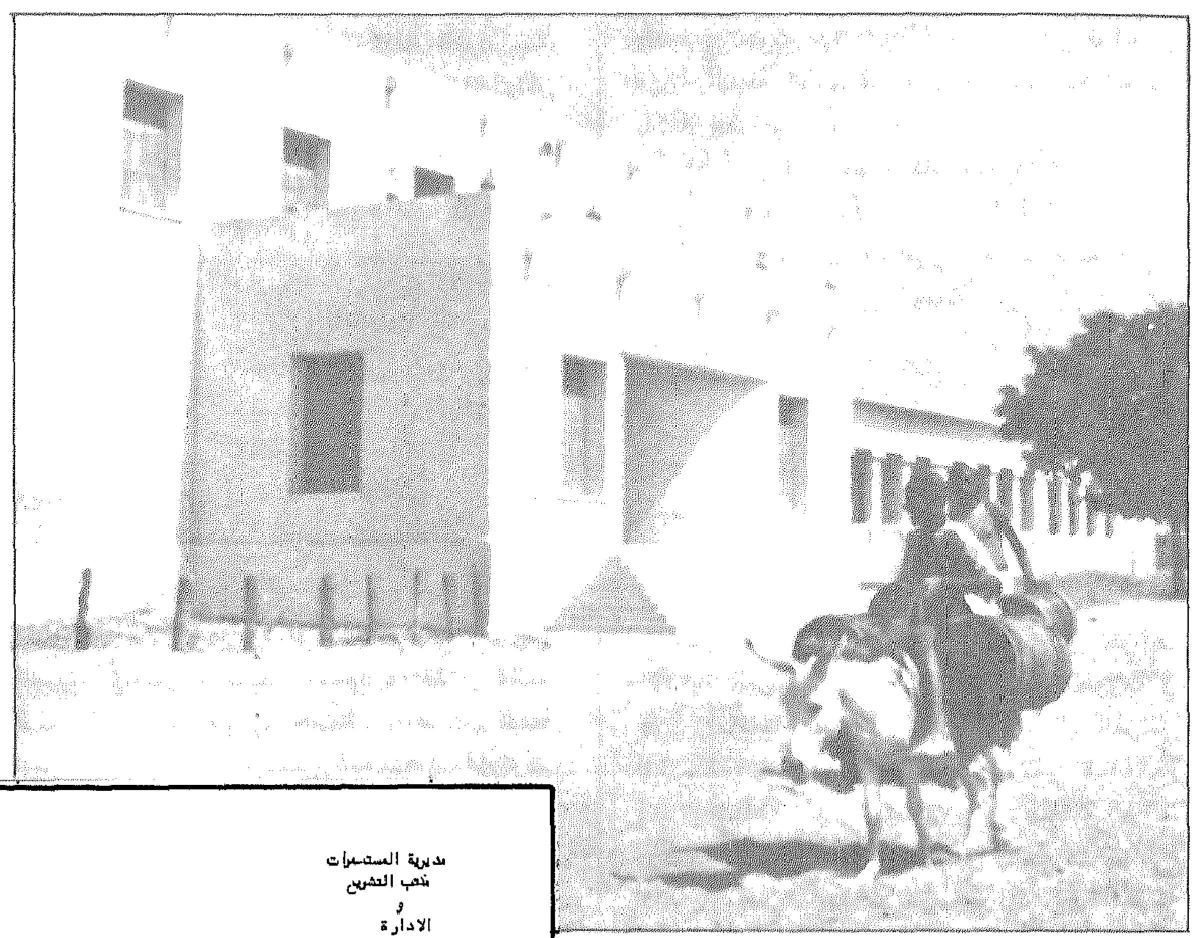
أدرك الاحتلال الفرنسي بسرعة وبكل بساطة منذ أن وطأت أقدامه أرض إفريقيا الغربية السوداء أهمية اللغة العربية في المنطقة[١١]، والمكانة المرموقة التي تحتلها بين الأوساط الشعبية الافريقية[١٢]، فعمدت الادارة الفرنسية إلى اتخاذ اللغة العربية كوسيلة لجذب التلاميذ الأفارقة إلى مدارسها، في وقت كادت هذه الأخيرة أن تخلو تماماً من التلاميذ، الشيء الذي أدى إلى غلق العديد من هذه المؤسسات.

وقد اتخذت الادارة الفرنسية عدة إجراءات هادفة بغرض استغلال اللغة العربية لصالح تعليمها ونشر لغتها بين الأوساط الافريقية، منها تعليم اللغة العربية وإدراجها في البرامج التعليمية لمدارس الرهبان البيض، وذلك ليطمئن التلاميذ الأفارقة لمعلّميهم الجدد، ولا ينفرون من أشخاص غرباء عنهم لغةً وديناً وفكراً[١٣].

وقد دفعت الضرورة ببعض الرهبان البيض[١٤] إلى أن يتعلموا اللغة العربية، ليتمكنوا من الاتصال المباشر بالأهالي الأفارقة، عن طريق التخاطب والتفاهم معهم. وتعلم جل هؤلاء الرهبان البيض اللغة العربية على معلمي الكتاتيب القرآنية في البلاد.

وبالاضافة إلى هذا وذاك، لجأت الادارة الفرنسية إلى استعمال بعض المعلمين الفرنسيين الذين يحسنون بعض اللغة العربية، لتدريسها في المدارس الحكومية الفرنسية في غرب إفريقيا السوداء، رغم أن حظهم من التمكن من العربية كان ضئيلاً جدًّا.

ومن هؤلاء المعلمين الفرنسيين الذين



□ مدرسة ثانوية حديثة، بناها الفرنسيون في النيجر عام ١٩٥٣.

استعملتهم الادارة الفرنسية في تدريس اللغة العربية، السيد أنجيلي (Engely) الذي قدم إلى السينغال في سنة ١٨٨٣م. وقد كان معلماً للغة الفرنسية في مدينتي سكيكدة وعنابة بالجزائر(١٥).

والجدير بالذكر أن السيد أنجيلي كان من أشد المناوئين للغة العربية. وكادت مهمته أن تقتصر على بث الدعايات بين التلاميذ السينغاليين للاقبال على تعلم اللغة الفرنسية وعدم النفور منها، وعلى التنديد «بمزايا وقيمة اللغة العربية الثقافية والأدبية!»(١٦).

أما عن مساعي الادارة الفرنسية في غرب إفريقيا، التي استهدفت إقصاء اللغة العربية من المجالين الثقافي والأدبي في المنطقة، فإلى جانب قرار فيديرب الذي تطرقنا له سابقاً، أصدر نظيره الحاكم الفرنسي العام لغرب إفريقيا، السيد فالبير (Valiere) قراراً بتاريخ ٢٨ شباط ١٨٧٠

مديرية المستعمرات
مكتب التشريع
و
الادارة
=====
سيادة الوزير

استسمحكم العفو عن برقيتكم المؤرخة بتاريخ ٥٠١٦ ١٨٥٦

رقم ١٦٣ ، للتصليح اذا قد أكون ارتكبته خلال مراسلاتي السابقة ، معبرا لكم تعبيرا رديئا او لم اعبر قط ، وذلك عندما طلبت منكم لمدة مرات معلمين للمدارس الفرنسية ليعلموا اللغة الفرنسية للشبيبة السنغاليـة التي لا تدين بالمسيحية.

لقد اعتقدتم انني اطلب منكم ارسال مستشرقين للسنغال ولكن الامر ابسط من ذلك يتعلق بمعلمي التعليم الابتدائي فقط . ان الرغبة التي يبديها الزنوج في تعلم اللغة العربية لهي مصيبة بالنسبة الينا وعلينا ان لا نلبي هذه الرغبة . ان اللغة الفرنسية هي التي يجب علينا ان نعلمهم اياها وهذا لمصلحتنا الخاصة ، ولكن لحد الساعة لم نضع اى وسيلة تحت تصرف الزنوج لهذا الغرض .

ومن بين ٥٠,٠٠٠ من الاهالي الافارقة التي تضمهم المستعمرة السنغال الفين (٢,٠٠٠) من المسيحيين لهم مدارس خاصة بهم، لكن ٤٨,٠٠٠ مسلم ليس لديهم اى وسيلة لتعلم لغتنا ليبدوا التآلف بنا ، وانظروا سيادة الوزير اذا كانت هذه الوضعية تشرف فرنسا
وتقبلوا سيادة الوزير من قبل خادمكم الامين فائق الاحترامات
إمضاء : الحاكم العام للسنغال ، فيدارب

ARCHIVES : S.O.M. Paris -Dossier SENEGAL N° 10

□ ترجمة رسالة الحاكم العام في خصوص تعليم اللغة الفرنسية للسنغاليين المسلمين غوري وجويليه ١٨٥٦.

للميلاد، ضمنه إجبارية تعلُّم اللغة الفرنسية، ليس فحسب للأطفال الصغار الأفارقة ولكن أيضاً لمعلمي اللغة العربية أنفسهم، وذلك ليعلموها بدورهم لتلاميذهم في المدارس العربية الحرة(١٧).

كما نص القرار المذكور على أن التلاميذ الأفارقة الذين يزاولون تعليمهم العربي في المدارس العربية الحرة، والذين لا يستطيعون التمكن من اللغة الفرنسية في مدة لا تفوق سنتين اثنتين يفصلون نهائياً عن المدارس الحرة، ويلتحقون بالمدارس الفرنسية الحكومية ليتعلموا اللغة الفرنسية فقط.

وإذا كان قرار فيديرب في سنة ١٨٥٧ قد أقر امتحانات بيداغوجية وثقافية على معلمي المدارس العربية في غرب إفريقيا السوداء، فقرار فالبير هذا قد أخضعهم إلى امتحان عسير للغة الفرنسية. وأضحت رخص التعليم في المدارس العربية الحرة بمقتضى هذا القرار لا تمنح للمترشح إلا بعد نجاحه في امتحان اللغة الفرنسية.

ولكن لم يسبق للأفارقة أن تعلموا هذه اللغة، بالاضافة إلى أن التعليم الفرنسي نفسه حديث في البلاد، فقد بدأ جدياً في عهد فيديرب (١٨٥٤ ــ ١٨٦٥)، أي عندما أصدر فالبير قراره هذا كان عمر التعليم الفرنسي لم يتجاوز ١٦ سنة. فكيف إذن يُخضع معلمو العربية للامتحان في لغة لا يعرفونها ولم يسبق لهم أن درسوها قط، ذلك ما يصعب فهمه منطقياً، لكن ظاهرياً فواضح من هذا القرار أنه استهدف عرقلة المسيرة الطبيعية لتعليم اللغة العربية في غرب إفريقيا والحيلولة دون انتشار مدارسها في المنطقة من جهة وإجبار معلمي اللغة العربية على تعلم اللغة الفرنسية من جهة أخرى.

فشل محاولات خنق التعليم العربي

إذا كان الحاكم الفرنسي فيديرب قد أقر سنة ١٨٥٧م إخضاع معلمي اللغة العربية في غرب إفريقيا لامتحانات مهنية وبيداغوجية، ونظيره فالبير قد أقر إجبارية تعلّم اللغة الفرنسية على معلمي العربية سنة ١٨٧٠م، فإن الحاكم الفرنسي جوبير (Jouber) فقد أصدر قراراً في نهاية السنة الأخيرة، يعتبر من الناحية العملية مكملاً للقرارين السابقين.

وقد نص قرار جوبير بالخصوص على إجبارية تعلّم تلاميذ اللغة العربية الأفارقة، اللغة الفرنسية، وذلك في المدارس العربية نفسها، أي إدراج تعليم اللغة الفرنسية من بين المناهج التعليمية العربية في هذه المدارس الأخيرة.

وعموماً فقد اعترى الغموض والابهام قرار جوبير هذا، ولم يستند صاحبه إلى الواقع الافريقي الثقافي عند صياغته ولا حتى إلى المنطق العقلي، بل تغلبت عليه الروح الاستعمارية المناوئة للغة العربية خاصة وللثقافة والحضارة الاسلامية عامة.

ولعل ما يعطينا صورة واضحة عن مواقف الادارة الفرنسية من اللغة العربية وتطورها في غرب إفريقيا السوداء، إبان الاحتلال الفرنسي للمنطقة، هو قرار الحاكم الفرنسي ماتيفير (Mathiver) الذي أصدره في سنة ١٨٩٦م. والذي استهدف على الخصوص وضع حد نهائي، «كما يعتقد صاحبه»، لمنافسة المدارس العربية الحرة للتعليم الفرنسي في البلاد.

وفي هذا المجال نص القرار المذكور وبإلحاح على ضرورة غلق المدارس العربية خلال الساعات التي تعمل فيها المدارس الفرنسية.

وقد اعترف ماتيفير صراحة أنها الوسيلة الوحيدة، التي يمكن استعمالها لجلب الأطفال الأفارقة إلى المدارس الفرنسية من جهة ووضع حد «لاحتكار اللغة العربية» الميدان الثقافي في غرب إفريقيا السوداء.

ولم تكد سنة ١٩٠٣ تنتهي حتى أصدر غي ريسون (Guy Risson) برنامجاً مكملاً لقرار ماتيفير الذي استهدف التنقيص من عدد المدارس العربية في غرب إفريقيا. ولم يختلف هذا القرار جوهرياً عن سابقيه. وكان يرمي أساساً إلى التخفيض من عدد المؤسسات العربية التعليمية في السينغال، ثم تعميم هذا القرار على كامل غرب إفريقيا السوداء.

والغريب أن بعض الكتاب الفرنسيين يطلقون على هذا البرنامج الأخير اسم: «تنظيم المدارس العربية الحرة».

وفي الحقيقة فإن الشيء الذي أدى بريسون إلى إصدار برنامجه هذا في ١٩٠٣/٧/١٥، هو تزايد عدد المدارس العربية الحرة في السينغال باطراد، رغم الاجراءات والقرارات التي كانت الادارة الفرنسية قد اتخذتها من قبل.

وتعتبر النتائج التي وصل إليها مشروع ريسون من أخطر النتائج السلبية للغة العربية في غرب إفريقيا السوداء. والجدول التالي[١٨] يعطينا صورة واضحة عن ذلك[١٩]:

اسم الدائرة	عدد معلمي اللغة العربية قبل سنة ١٩٠٤	عدد التلاميذ	عدد معلمي اللغة العربية المرخص لهم سنة ١٩٠٤
سان لويس	١٠٧	٢,٠٠٠	٢٨
دكار	٤٢	٦٥٦	١٧
غودي	٣	٨٣	٢
ريفيسك	٥٠	٣,٢٨٣	٤

ولحسن حظ اللغة العربية في غرب إفريقيا، لم يؤثر قرار ريسون هذا عملياً في مسيرتها الطبيعية إلا فترة قليلة دامت سنة واحدة ثم تبين للادارة الفرنسية عدم جدواه خاصة بعد تصميم معلمي اللغة العربية على متابعة رسالتهم التعليمية بأي شكل من الأشكال، وحتى إذا اقتضى ذلك تحويل منازلهم لايواء التلاميذ وتعليمهم اللغة العربية.

وأمام هذا الموقف الصارم للمعلمين السينغاليين، بالاضافة إلى أسباب أخرى سياسية وثقافية باء قرار ريسون بالفشل رغم المساعي الحثيثة لصاحبه واحتجاجاته الشديدة للحكام الساميين الفرنسيين.

وليست هذه المرة الوحيدة التي وقف فيها معلمو اللغة العربية في السينغال وقفة رجل واحد للدفاع عن ثقافتهم ولغتهم العربيتين، بل هناك كثير من المناسبات التي برهن من خلالها معلمو اللغة العربية على تمسكهم الثابت وعدم عدولهم عن اللغة العربية أدبياً وثقافياً وفكرياً.

والطريف هو أنه في شهر حزيران من



□ الحفر على الخشب،إحدى الحرف التي اعيد إحياؤها في غرب افريقيا السوداء.

سنة ١٩٠٦ أصدرت الادارة الفرنسية في السينغال، منشوراً جاء فيه أنه باستطاعة كل معلم من معلمي اللغة العربية في البلاد، أن يربح سنوياً مبلغاً مالياً مقداره ٣٠٠ فرنك فرنسي، إذا تطوع بأن يعلم تلاميذه اللغة الفرنسية مدة ساعتين أسبوعياً.

وقد وزع هذا المنشور بصورة واسعة على كل معلمي اللغة العربية في السينغال، ولكن لم يترشح ولو معلم واحد. ولم يستجب للنداء الفرنسي معلم واحد من معلمي اللغة العربية. ولم تؤثر الاغراءات المادية في نفوسهم، كما لم تكن للتهديدات والضغوط التي استعملتها الادارة الفرنسية من قبل لصرفهم عن تعليم اللغة العربية ونشرها بين الأوساط الافريقية، أي مفعول على نشاطاتهم الثقافية والتعليمية.

ورغم المراسيم والقرارات الفرنسية التي أتينا على ذكرها، والتي استهدفت القضاء المبرم على لغة الضاد في غرب إفريقيا السوداء، فإن عدد المدارس العربية قد ازداد بصفة تجذب الانتباه إما خلال سنوات صدورها بالذات أو خلال السنوات التي تلت الصدور.

فمثلاً خلال سنة ١٨٩٩ قدرت الاحصائيات الرسمية للادارة الفرنسية عدد المدارس العربية في مدينة «سان لويس» بالسينغال وحدها بما يقرب من ٩٠ مدرسة يلتحق بها حوالي ١٢٨٠ تلميذاً و ٤٩٤ تلميذة[٢٠].

أما عن تلاميذ المدارس الفرنسية الحكومية في نفس المدينة فلم يتجاوز عددهم خلال السنة ذاتها المذكورة ٤٢٠ تلميذاً مسجلاً رسمياً في هذه المؤسسات[٢١].

أما مدينة ريفيسك في السينغال فقد قدر عدد المدارس العربية فيها خلال ذات السنة المذكورة بخمس مدارس يذهب إليها حوالي ٧٣ تلميذاً و ١٧ تلميذة. وفي مدينة غوري قدرت المدارس العربية بأربع التحق بها حوالي ٥٠ تلميذاً و ١٢ تلميذة.

وعلى ما يبدو فإن إحصائيات التعليم العربي في السينغال لسنة ١٩٠٧، هي التي تعطينا صورة واضحة عن وضعية هذا التعليم، وبالتالي عن تطور وانتشار اللغة العربية في البلاد من جهة وعن الوضعية التي آل إليها التعليم الفرنسي من جهة أخرى[٢٢].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار الاحصائيات الرسمية للادارة الفرنسية نستطيع القول بأن تفوق التعليم العربي على التعليم الفرنسي أمر لا يختلف فيه اثنان وحقيقة تاريخية لا ينكرها ناكر، وذلك حتى السنة المذكورة، بل خلال الفترة الاستعمارية للبلاد الممتدة ما بين سنتي ١٨١٦ و ١٩٠٧ الميلاديتين. ومن ثمة يمكن اعتبار اللغة العربية لغة تقليدية في البلاد. علماً أنها سادت الأوساط الشعبية منذ تسعة قرون خلت، وأن حوالي ٤٥ في المائة من السينغاليين آنياً يحسنونها كتابة ومخاطبةً.

وليس هناك أدلّ على أمر تفوق اللغة العربية في السينغال على منافستها اللغة الفرنسية، وذلك رغم مساعي أصحاب هذه اللغة الأخيرة لاحباط اللغة الأولى وعرقلة تطورها وانتشارها في البلاد، أكثر من الوثائق الرسمية للادارة الفرنسية، ومن

جدول مقارنة عدد تلاميذ التعليم العربي والفرنسي
في السينغال بين سنتي ١٩٠٧ ــ ١٩٠٩

مستعمرة السينغال	عدد تلاميذ المدارس العربية			عدد تلاميذ المدارس الفرنسية			عدد البنات من بين المجموع		
السنة	١٩٠٧	١٩٠٨	١٩٠٩	١٩٠٧	١٩٠٨	١٩٠٩	١٩٠٧	١٩٠٨	١٩٠٩
التلاميذ	٩,٠٨٢	١٠,١٧١	١٠,٩٣٣	٨٧١	١,٠٣٧	٧٨٩	٢١	٥٥٥	٣٥٤

ملحـــق:

مستعمرة السنغال — سنة ١٩٠٧

إحصائيات التعليم العمومي[١]

تعليم اللغة العربية في المدارس والكتاتيب القرآنية للأهالي السنغاليين

المستعمرة	تعليم عمومي			تعليم حر					المجموع العام		
	مدارس ذ(*)	اساتذة ذ	تلاميذ ذ	عدد التلاميذ ذ	عدد التلاميذ إ(*)	مدارس	اساتذة	تلاميذ	مدارس	اساتذة	تلاميذ
سان لويس	٥	٢	٧٥	١,٣٢٦	١٦٠	٤٦	٤٦	١,٤٨٦	٥١	٤٨	١,٥٦١
دكار	١	١	٢٦	٤١٥	١٢	٢٧	٢٧	٤٢٧	٢٨	٢٨	٤٥٣
قورى	=	=	=	٣٤	١٠	٢	٢	٤٤	٢	٢	٤٤
ريفيسك	=	=	٤٧	٥١٩	٣١	٢٠	٢٠	٥٥٠	٢١	٢١	٥٩٧
اسكال	٣	٣	١٦٣	٤٠٥	٤	٣٤	٣٤	٤٠٩	٣٧	٣٧	٥٧١
المنطقة المحمية	=	=	=	٨,٢٠٤	٠٢٨٣	١,٢٦٢	١,٢٦٢	٨,٤٨٧	١,٢٦٢	١,٢٦٢	٨,٤٨٧
المجموع	١٠	٧	٣١٠	١٠٩٠٣	٥٠٠	١,٣٩١	١,٣٩١	١١٤٠٣	١,٤٠١	١,٣٩٨	١١,٧١٣

(*) ذ: ذكور.

(*) أ: إناث.

(١) الأرشيف: (S.O.M) باريس ملف السنغال رقم ١٠.

بينها هذا الجدول الذي ننقله حرفياً، والذي يقارن بين عدد تلاميذ المدارس العربية وعدد تلاميذ المدارس الفرنسية في السينغال بين سنتي ١٩٠٧ ــ ١٩٠٩.

والحق أن هذه القرارات قد كانت لها أرضية خصبة أعدهـا الكتاب الفـرنسيون المعـروفون بمناوأتهم للغة العربية خاصة وللحضارة العربية وثقافتها عامة. وقد سبق أن أشرنا إلى كتاب السيدين كارير وبول هـول الذي كان المـرآة العاكسة لأفكار فيديرب إزاء اللغة العربية في غرب إفريقيا السوداء. والكاتبان المذكوران ليسا الوحيدين من نوعهما في هذا المجال، بل كاد الكتاب الفرنسيون خلال نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن الحالي أن يتفقوا على أمرين اثنين: المناوأة والاقلال من شأن اللغة العربية الأدبـي والثقـافي وإخفاء انتشـارها في غـرب إفريقيا الســوداء، من ذلك كتب السيد لويس سنولي (Louis Sonolet) سنة ١٩١٣ يقـول، وبالحرف الواحد، ما يلي[٢٣]:

«... إنه إلى جانب التعليم الفرنسي في إفريقيا الغربية نجد تعليماً آخر أكثر انتشاراً من الأول، وهو التعليم العربـي في الكتاتيب القرآنية. وعدد تـلاميذه يقـدر بحـوالي ٣٥ ألف تلميـذ. وفي السينغال وحده يقدر عدد الكتاب بثلاث مائة (٣٠٠) كُتّاب. أما في الســودان الغربـي فقـد يصل عددها إلى ٨٠٠ كتّاب. وفي غينيا وحدها يصل عدد الكتاتيب القرآنية إلى ١٢٠٠ كتاب. ولا داعي للتوقف أمام هذه الأرقام.. وهل يجب علينا (يقصد الفرنسيين) أن نخاف عاقبة تعليم كهذا يعتمد على إشارات في أغلب الأحيان يغادر التـلاميـذ الكتـاب بعـدهـا وهم لا يـدركـون معانيها...».

وواضح من هذا الكلام أن السيد سونولي يريد الاستنقاص والتقليل ليس فحسب من قيمة

اللغة العربية الأدبية والثقافية، بل كذلك من قيمة معلميها والمشرفين على مهنة التعليم العربي كافة في غرب إفريقيا السوداء.

أما عن عدد الكتاتيب القرآنية الذي ذكره فيما يخص سواء غرب إفريقيا بأكملها أو غينيا أو السينغال، فالأرقام التي أعطاها سونولي بعيدة كل البعد عن الحقيقة. ففيما يتعلق بغرب إفريقيا تشير المصادر التاريخية الموثوق بها إلى أن عدد تلاميذ اللغة العربية خلال هذا التاريخ قد تجاوز أكثر من ٨٢٠٠٠[٢٤] تلميذ، وليس كما يدعي سنولي ٣٥ ألفاً فقط. أما عن غينيا فتشير الاحصائيات الرسمية[٢٥] إلى أن عدد تلاميذ التعليم العربي قد بلغ سنة ١٩١٣ حوالي ٢٣٧٧٧ تلميذاً. وهو عدد لا تستطيع إطلاقاً ٨٠٠ محل أو كتّاب استيعابه، علماً أن بعض معلمي الكتّاب في البلاد كان يقتصر تعليمهم على بضع تلاميذ فقط، أحياناً لا يتجاوزون العشرة. وكذلك الشأن فيما يخص السنغال، فالوثائق الرسمية للادارة الفرنسية تذكر رقم ١٠٩٣٣ تلميذاً[٢٦]. ومن المؤكد أن مثل هذا العدد لا تستطيع استيعابه ٣٠٠ محل صغير للتدريس.

وعموماً فالأرقام التي أعطاها سنولي، إما أن يكون قد أعطاها عن عمد، قصد التنقيص من شأن انتشار اللغة العربية في غرب إفريقيا السوداء وإما أعطاها خطأ للاحصائيات الرسمية للادارة الفرنسية.

ويلخص السيد لو شانتوليي (Le Chantelier) آراء الحكام الفرنسيين في غرب إفريقيا أمام انتشار اللغة العربية والدين الاسلامي خاصة كما سيأتي[٢٧]:

«... يجب أن تكون سياسة فرنسا بالنسبة للاسلام ولغته في الداخل وفي الخارج متحفظة اشد التحفظ، متبعةً طريقاً فعالاً، وبدون تردد إزاءه وذلك قصد التنقيص من احتمالات انتشاره التدريجي في إفريقيا السوداء...».

وكتب السيد بانجير (Binger) مدير الشؤون الافريقية في مجلة أصدرها هو نفسه تحت عنوان: «نكبة الاسلام» يشرح نفس الفكرة السابقة ويلح على تطبيقها وعنوان المجلة يدل على محتواها[٢٨].

وكتب السيد روبير ارنو (R. Arnau) وكان آنذاك رئيساً لمصلحة الشؤون الاسلامية لمدينة دكار (Dakar) في سنة ١٩١٢ مندداً بانتشار اللغة العربية والدين الإسلامي في غرب إفريقيا قائلاً وبالحرف الواحد[٢٩]:

«... يجب أن تكون سياسة فرنسا سياسةً صارمة في إفريقيا الغربية.. ويجب وضع حد لنشاط معلمي الكتاتيب القرآنية والمرابطين في البلاد.. فإذا تعاطفنا مع هؤلاء سينتهي الأمر باندماج الأفارقة التدريجي في الاسلام. وبهذا نكون قد أخذنا بيد الاسلام ودفعنا عجلة تقدمه إلى الأمام...».

هذه هي بعض الأفكار والكتابات التي كوَّنت الأرضية «الخصبة» التي انطلق منها الحكام الفرنسيون لغرب إفريقيا السوداء لاتخاذ مواقفهم وإصدار قراراتهم ومراسيمهم التي سطرت الخط السياسي والثقافي للتعليم العربي في البلاد.

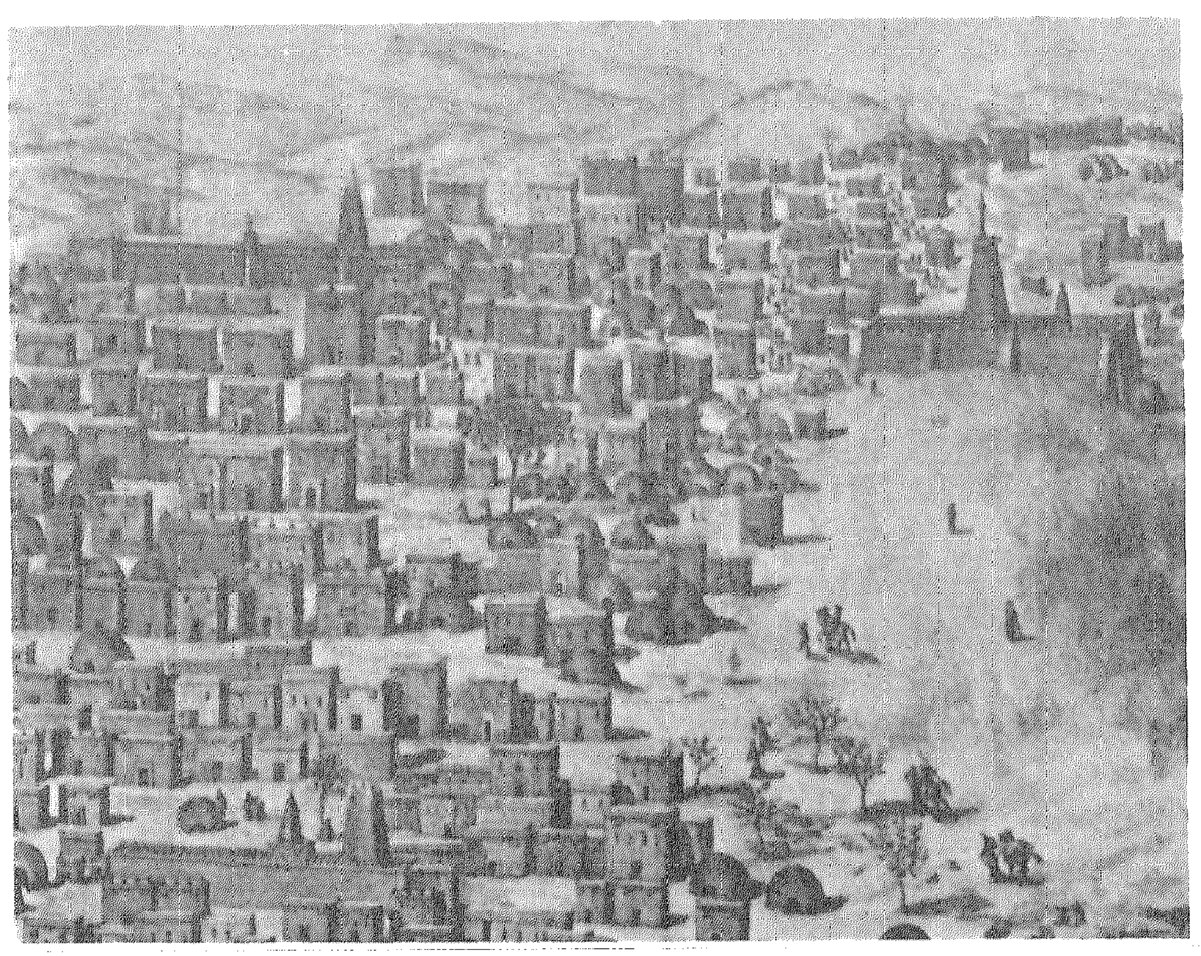
مواقف الكنيسة من اللغة العربية

في كلامنا عن مواقف الكنيسة من اللغة العربية سنقتصر على وثيقة تاريخية عثرنا عليها خلال الأبحاث التي قمنا بها في مجال إعداد هذه الدراسة. وليس المجال هنا لتناول هذا الموضوع بالتفاصيل الكافية.

وعموماً فموقف الكنيسة الكاثوليكية من انتشار اللغة العربية خاصة ومن الدين الاسلامي عامة في غرب إفريقيا السوداء يتضح جلياً من خلال التقرير أو الرسالة التي بعثها السيد باربيي (Barbier) المسؤول السامي القديم للبعثات التبشيرية في السينغال، وذلك بتاريخ ٢٩ أيار ١٨٥٦، إلى السيد مايسترو (Meistro) مدير المستعمرات الفرنسية[٣٠].

ومحتوى رسالة باربيي هذه، عبارة عن مساندة وتأييد لكتاب السيدين كارير وهول، الذي صدر سنة ١٨٥٥ بباريس تحت عنوان: (La Sénégambie Francaise) وقد سبق أن أشرنا إلى هذا الكتاب وتأثر فيديرب به في سياسته العامة إزاء الثقافة العربية وحضارتها.

ويؤكد باربيي في رسالته هذه على استعمال وسائل جدية للقضاء على المساجد والمحاكم



□ تمبكتو عام ١٨٢٨.

الاسلامية. وعرقلة فكرة تثقيف الشبيبة الاسلامية ثقافة عربية في غرب إفريقيا السوداء، بل يؤكد على الوقوف ضد هذه الفكرة ونبذها من أساسها.

كما يقترح صاحب الرسالة على وزير المستعمرات الفرنسية طرد معلمي اللغة العربية «المرابطون» «الغرباء» من السينغال، وتقليص الأحياء التي تدرس فيها اللغة العربية في كل مدن السينغال عامة، وفي مدينة سان لويس خاصة بحيث يكون التعليم العربي مقتصراً على حيين فقط من أحياء كل مدينة.

ويعتبر باربيي معلمي اللغة العربية مصدراً من مصادر المشاغبة والبلبلة في مدينة «سان لويس» وعائقاً كبيراً أمام انتشار الحضارة الغربية في السينغال.

ويقول باربيي في رسالته هذه على وجه الخصوص ما يلي:

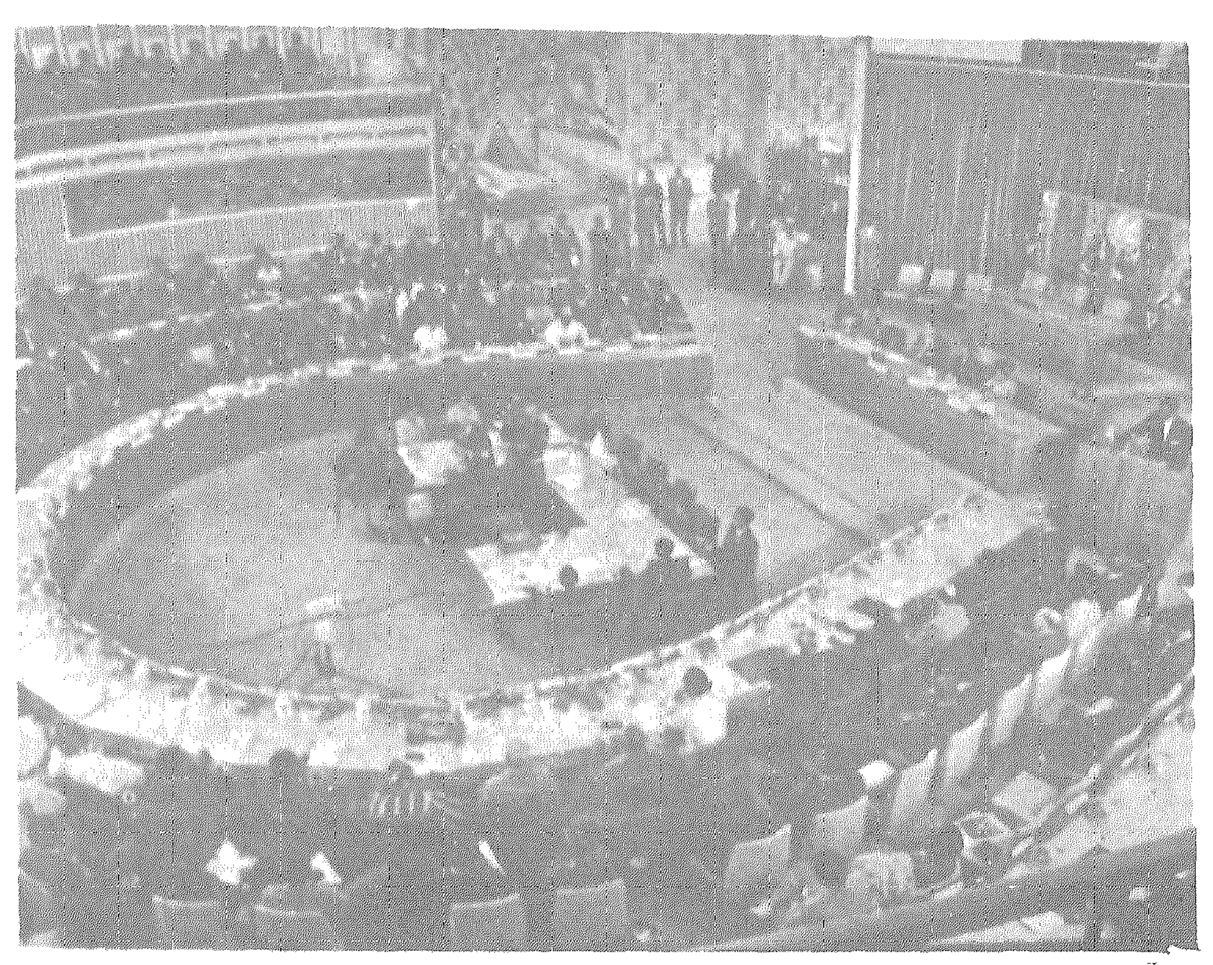
«... يجب أن نفرض رقابة شديدة على معلمي اللغة العربية في السينغال على مختلف أنواعهم ونزعاتهم الدينية وذلك بجعل مساعدين لهم من ــ اللائيكيين ــ الذين تعلموا في ــ أديرة ــ سانت إسبري (St Esprit) وسان كور (St Cœur).

وكل واحد يستطيع أن يلاحظ الخطأ، والتناقض اللذين وقع فيهما باربيي من خلال هذا الاقتراح، حيث يسمي، ويعتبر من تعلم، وتربى وتغذى بلبان الأديرة المسيحية «لائكياً».

ويقف بول مارتي المتخصص في الشؤون الاسلامية هو الآخر موقفاً متشائماً من فتح المدارس العربية في غرب إفريقيا قائلاً بالحرف الواحد:

«... من الخطأ فتح المدارس العربية في إفريقيا السوداء.. إنها تنير العقول المضادة لنا.. علينا أن نترك الاسلام يتطور ويسير في طريقه المظلمة والتي هي أقل خطراً بالنسبة إلينا...».

وخلاصة القول أن الفرنسيين لعبوا دوراً



□كان الاستعمار في الماضي، يسرح ويمرح في افريقيا.. اما في الستينات فلقد بدا التغيير الكبير، وكان من ملامحه «منظمة الوحدة الأفريقية» ويبدو في الصورة رؤساء الدول الأفريقية اثناء انعقاد الجلسة الاولى للمنظمة في ايار/مايو عام ١٩٦٣.

نشيطاً ومكثفاً قصد القضاء على وجود اللغة العربية في غرب إفريقيا كأفراد وكجماعات سواء على المستوى الرسمي أو غير الرسمي.

فعلى المستوى الرسمي قد ذكرنا أمثلة ونماذج من كتابات بعض الفرنسيين التي كانت تكن الحقد والضغينة للعربية باعتبارها عاملاً هاماً من عوامل التثقيف والتحضير بالنسبة للأهالي الأفارقة الزنوج في غرب إفريقيا.

ومن أصحاب هذه النزعة المعادية للغة العربية والتي أخذت منها موقفاً سلبياً منذ التواجد الفرنسي الاستعماري في الجزء الغربي للقارة السمراء، فريديريلو كارير وبول هول، وليسيان هوبير، وأرنو، ومارتي وغيرهم.

أما على المستوى الرسمي فقد شكلت كتابات المؤلفين الفرنسيين المناوئين للغة العربية في غرب إفريقيا السوداء حجر الزاوية بالنسبة لصياغة الأفكار الرئيسية لمختلف القرارات والمراسيم التي أصدرها الحكام الفرنسيون خصيصاً لعرقلة المسيرة الطبيعية للغة العربية في البلاد.

ومن أشهر هذه القرارات التي تمثل السياسة العامة وتكشف عن مواقف الادارة الفرنسية من اللغة العربية في غرب إفريقيا قرار فيديرب الذي اصدره سنة ١٨٥٧، وقرار نظيره جوبير الذي أصدره سنة ١٨٧٠، وقرار فالبير الذي أصدره في نهاية نفس السنة الأخيرة، وقرار ماتيفير الذي أصدره سنة ١٨٩٦م، ومشروع ريسون الذي وضعه حيز التنفيذ سنة ١٩٠٣م.

وقد جاءت هذه القرارات مكملة لبعضها البعض استهدفت كلها إحباط اللغة العربية وإقصاءها عن الميدانين الثقافي والتعليمي في غرب إفريقيا السوداء.

وإذا كانت النتائج السلبية لهـذه القرارات بالنسبة للعربية لم تبرز إلى الوجود في الأمـد القريب أو المتوسط، فإن نتائجها الخطيرة أخذت في الظهور خاصة بعد انتهاء الحرب الكـونية الأولى، وكانت من بين العوامل المساعدة عـلى إضعاف اللغة العربية في غرب إفريقيا السوداء.

□ مقتطف من رسالة السيد باربي (BARBIER) مسؤول سامي قديم للبعثات التبشيرية في السنغال بتاريخ ٢٩ ايار ١٩٥٦(١).

اساند بكل قوايا طلب السيد كارير(١)

القاضي باستعمال وسائل جدية للوصول الى تهديم المسجد ،(ص ٣٥٦)،

والاستغناء نهائيا من فكرة انشاء محكمة اسلامية (ص ٣٦٣)، وكذلك تنفيـد

الوسيلة السهلة التي اقترحها لتثقيف الشبيبة الاسلامية ، طرد المرابطون

الغرباء ، تقليص الاماكن التي يعلم فيها هؤلاء المرابطون ، وحصرهم في

حيين من احياء سان لويس، وقبولهم كأساتذة بعد امتحانهم ، ومراقبتهم

ـــ وضع مساعدين لهم من المسلمين اللائقين لكي يتعلموا اللغة الفرنسية

(ص ٣٦١) . ولكن يجب ان يكون هؤلاء اللائقين ذوي اخلاق يعتمد عليها

لذلك يمكننا ان نتجه الى السيد المسؤول السامي للبعثات التبشيرية

سان اسبري (St Esprit) وسان كور دوماري (StCoeur de Marie)

كما فعلنا عندما اقتضى الامر بالمارتينيكا (La Martinique) وقادلوب

(Gadaloupe)

وقد اجلب انتباهكم سيادة المدير ، اذا سمحتم لي الى مشروع

السيد كارير القاضي (بانشاء القرى المسيحية عبر نهر السنغال (ص ٣٧٢)

امضاء :

باربي

(١) ARCHIVES .: S.O.M Paris Dossier Senegal N°10

الهوامش

(١) Faidherbe Louis Léon César: ولد في مدينة ليل (Lille) بتاريخ ٣ جوان ١٨١٨ وتوفي في باريس بتاريخ ٢٩ سبتمبر ١٨٨٩ للميلاد.

(٢) William B. Cohen: Empereurs sans sceptre. Paris, 1973, p.22.

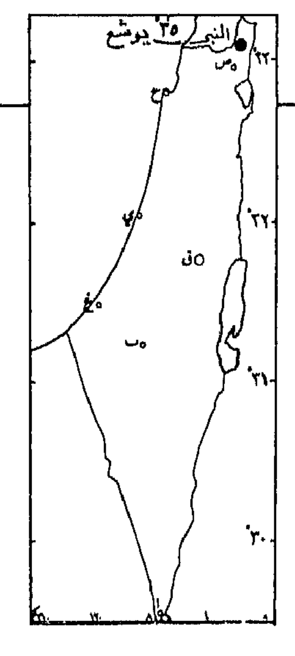
(٣) Archives: S.O.M. Paris, dossier Senegal I No. 10.

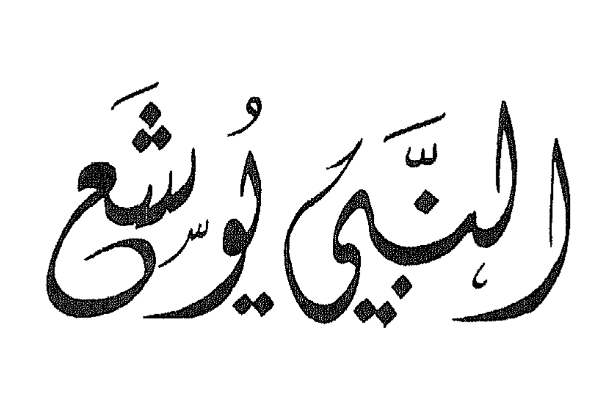
(٤) Delavignette: Les Techniciens de la colonisation. Vendome, 1945, p. 87.
(٥) A. Gouilly, L'Islam en A.O.F., Paris, 1958, p. 129.
(٦) انظر رسالة فيديرب إلى وزير المستعمرات الفرنسية المؤرخة بتاريخ ١٨٥٦/٧/٩، الملحقة للمقال. وهي وثيقة تاريخية ننشرها لأول مرة.
(٧) Denise Bouche: Thése-Lille. 1975 L'Enseignement, dans les territoire Français de L'A.O.F. (1816-1919).
(٨) F. Carrère et P. Holle: De la sénégambie Française, Paris, 1855.
(٩) فريدريك كارير: موظف بالادارة الفرنسية، رئيس مصلحة الشؤون القضائية بمدينة سان لويس بالسنغال.
(١٠) بول هول: رحالة فرنسي، عسكري متقاعد، كان يسكن مدينة سان لويس.
(١١) Vincent Monteuil: L'Islam noir, Paris, 1958, p.222.
(١٢) Archives: S.O.M., Paris. Dossier Senegal No. 10 et 10 bis.(*)
تشمل الملف عدة وثائق رسمية للإدارة الفرنسية حول هذا الموضوع. انظر رسالة فيديرب مثلاً، المؤرخة بتاريخ ١٨٥٦/٧/٩ التي نشرناها في هذا المقال.
(١٣) Denise Bouche, op. cité, pp. 313-315.
(١٤) من الرهبان البيض الذين تعلموا العربية على معلمي الكتاب: القسيس اندري كورسيني (A. Corsini)، الذي اختص في تعليمها في مدارس اديرة بالورمال (Les Fréres Palormell).
(١٥) للمزيد من الاطلاع حول هذا الموضوع انظر مقالاتنا في مجلة الجيش الشهرية تحت عنوان: تشبث الجزائريين بثقافتهم ولغتهم عبر العصور عامة وخلال العهد الفرنسي خاصة.إعداد: من حزيران إلى تشرين الأول ١٩٨٠.
(١٦) Denise Bonche, pp. 313-315.
(١٧) DeniseBonche, op. cité, p. 298.
(١٨) Archives: S.O.M. Dossier Senegal No. 10 bis.
(١٩) يقتصر الجدول فقط على بعض المراكز الهامة في السينغال.
(٢٠) Archives: S.O.M. dossier Senegal No. 10.
(٢١) Archives, op.cité.
(٢٢) انظر ملحق إحصائيات تعليم اللغة العربية في السنغال سنة ١٩٠٧ في آخر المقال ـــ ينشر لأول مرة ـــ.
(٢٣) Louis Somolet: L'A.O.F. C.A.H. Paris 1913, p. 80 à 84.
(٢٤) Albert Sarraut: Lamise en valeut des colouies Française Paris, 1958, pp. 299 et 400.
(٢٥) Archives: S.O.M. Dossier Guinee No. 10.
(٢٦) Archives: S.O.M. Dossier Senegal No. 10 et 10 bis.
(٢٧) A. Gouilly: L'Islam en A.O.F., p. 250.
(٢٨) A. Gouilly: op.cité, mȇme page.
(٢٩) R. Arnauld: L'Islam et le politique musulmane Française, Paris, 1912., p. 44 et mile.
(٣٠) Archives: S.O.M. Paris Dossier Senegal No. 10.
انظر الو ثيقة في آخر المقال ـــ وثيقة تنشر لأول مرة ـــ.



«أتاتورك، مصطفى كمال (١٨٨١ ـــ ١٩٣٨)

● مؤسس تركيا الحديثة. ولد في سالونيك. قاد حركة المقاومة العسكرية والسياسية ضد معاهدة سيفر المعقودة في ١٠ آب (أغسطس) ١٩٢٠ والتي تضمنت بنوداً سلخت بموجبها عن تركيا أراض واسعة ووضعت قيود شديدة على سيادتها. تمكن مصطفى كمال من طرد القوات اليونانية من الأراضي التركية التي كانت قد احتلتها في أعقاب الحرب العالمية الأولى كما الغى الخلافة العثمانية وأصبح رئيساً لجمهورية تركيا. أسس حزب تركيا الفتاة. أدخل الحروف اللاتينية في اللغة التركية. لقبته الجمعية الوطنية أتاتورك أي «أبو الأتراك».





سمّيت بذلك نسبة إلى المزار الموجود فيها ويقال إنه قبر يوشع ابن نون. وهي قرية عربية تقع في شمال شرق مدينة صفد وتبعد عنها ٣١ كم كلها طريق معبدة.

أنشئت قرية النبي يوشع في جبال الجليل الأعلى عل ارتفاع ٣٨٠م عن سطح البحر في منطقة تشرف على سهول الحولة الشمالية وتقع على بعد ٣,٥ كم غربي نهر الأردن. ومن شرقها يبدأ وادي خلّة المغر رافد وادي العروس الذي يمر بشمالها على بعد نصف كيلومتر وينتهي في المستنقعات الواقعة شمالي بحيرة الحولة. ويتميز هذا الوادي بشدة انحدار سفوحه في المنطقة الواقعة في شمال وشمالي شرق القرية.

والنبي يوشع قرية صغيرة كان فيها ١٢ مسكناً في عام ١٩٣١. وفي عام ١٩٤٥ بلغت مساحة القرية ١٦ دونماً ومساحة أراضيها ٣,٦١٧ دونماً لا يملك الصهيونيون منها شيئاً.

كان في النبي يوشع ٥٢ نسمة من العرب في عام ١٩٣١، وارتفع العدد إلى ٧٠ نسمة في عام ١٩٤٥.

ضمت القرية جامعاً، وأنشأ البريطانيون في شمالها مخفراً للشرطة، ولم يكن فيها مدرسة، وقد اعتمد اقتصادها على الزراعة وتربية المواشي، وكان يقام فيها في الخامس عشر من شعبان من كل عام احتفالات تشبه احتفالات النبي روبين في يافا.

هاجم الصهيونيون مركز شرطة النبي يوشع في ليلة ٢٥/٣/١٩٤٨، ولكنهم فشلوا في احتلاله وقُتل منهم ٤٠ فرداً. وفي ١٧ أيار احتلت القوات الصهيونية القرية والمخفر بعد أن اضطر المجاهدون العرب للانسحاب منها لقلة الذخيرة والعتاد والأفراد (ر: النبي يوشع، معركة)، وقام الصهيونيون بتدمير القية وتشلايد سكانها العرب. ويستخدم المخفر حالياً مركزاً للشرطة يطلق عليه اسم «متسُودَت يشع».

● الموسوعة الفلسطينية، المجلد الرابع، الطبعة ١٩٨٤.

روائع سورية تطوف أميركا

يطوف الولايات المتحدة حالياً معرض هام للآثار والفنون السورية، يركز على غنى الحضارة السورية القديمة وما ساهمت به لاحقاً في الحضارة الغربية. ويكتسي المعرض أهمية خاصة لأنه يلقي الضوء على تطور أول أبجدية أدت إلى اختراع الكتابة، كما يضم أول قاموس ثنائي اللغة، وأول نظام حسابي يستعمل في مركز حضري. كل ذلك ــ وكثير غيره ــ نشأ وتطور في مهد الحضارة الذي يعرف بالهلال الخصيب، والذي يمتد من نهر الفرات إلى البحر الأبيض المتوسط نزولاً حتى الصحراء العربية.

سمي المعرض «من إيبلا إلى دمشق: فنون وآثار سورية القديمة». ويلقي الضوء على المنطقة التي شهدت مهبط ثلاثة من الأديان الرئيسية هي المسيحية والاسلام واليهودية، كما يعطينا فكرة عن مجتمع غني ارتكز على الزراعة والتجارة. والأهم من كل ذلك أن الأبحاث التي تمت إعداداً لهذا المعرض قد أدخلت ثورة ــ كما يقال ــ على فهمنا المعاصر لحضارات الشرق الأدنى وجذورها.

المحطة الأولى للمعرض كانت في غاليري والترز للفنون بمدينة بلتيمور، حيث زاره حوالي ٣٠,٠٠٠ شخص لكي يطلعوا على إنجازات سورية الحضارية الواسعة التي تمتد على مدى أكثر من ١٠,٠٠٠ سنة. وفي المحطة الأولى من جولته عبر الولايات المتحدة التي تغطي سبع مدن وتستغرق عامين، اجتذب المعرض جمهوراً يزيد بنسبة تتراوح من ١٠ إلى ٢٠ ٪ عما اجتذبته المعارض الأخيرة المماثلة.

يغطي المعرض أكثر من مئة قرن من الزمن ويظهر «المساهمات الفريدة لشعب من أكثر شعوب العالم القديم تقدماً من الناحيتين الثقافية والاقتصادية». فهو يتتبع تطور الكتابة والدين والتجارة والحرف والحياة في المدن منذ فجر الحضارة حتى القرون الوسطى.

يضم هذا المعرض، الذي يطوف الغرب للمرة الأولى، حوالي ٣٠٠ قطعة أثرية يرجع تاريخ بعضها إلى عام ٨٠٠٠ق. م. وأخذ معظمها من الحفريات الأثرية التي تمت خلال السنوات الخمسين الماضية. وعندما يتأمل الزائر الأدوات الحجرية والتماثيل والفسيفساء واللوحات



□ نقش على حجر كلسي فوق مدفن اغمات ويعود لحوالي ١٥٠ ــ ٢٠٠ م.

الجدارية والجواهر المصنوعة من الذهب واللازورد وغيرها من الكنوز، يتعرف على تطور المنطقة الثقافي لغاية القرن السابع عشر الميلادي.

ويقول يلبرت هيلرز، أستاذ اللغات السامية في جامعة جونز هوبكنز بمدينة بلتيمور، إن اكتشافات إيبلا مهمة لأنه لم يكن هناك من يتوقع العثور على «مثل هذا المجتمع المزدهر والمتعلم والمتطور في تلك الحقبة من الزمن».

ويقول الدكتور عفيف بهنسي مدير عام المتاحف والاثار في سورية: «إن تاريخ التطور الثقافي في أرض سورية يمتد آلاف السنين في الماضي، ويقدم نظرة فريدة على التراث الثقافي المشترك بين كافة الشعوب». ويعالج المعرض مختلف نواحي الحضارة السومرية التي تعتبر أقدم حضارة في العالم، كما يعالج الحقبات التاريخية التكوينية لسورية القديمة بما فيها بداية الزراعة والمدن الأولى ومطلع الحضارة الإسلامية.

وتعاون الدكتور بهنسي مع علماء ألمان من أجل تنظيم هذا المعرض وفقاً لتسلسل زمني يتبع الحقبات الثقافية، وهي: حقبة ما قبل التاريخ التي تمتد من حوالي عام ٨,٠٠٠ إلى

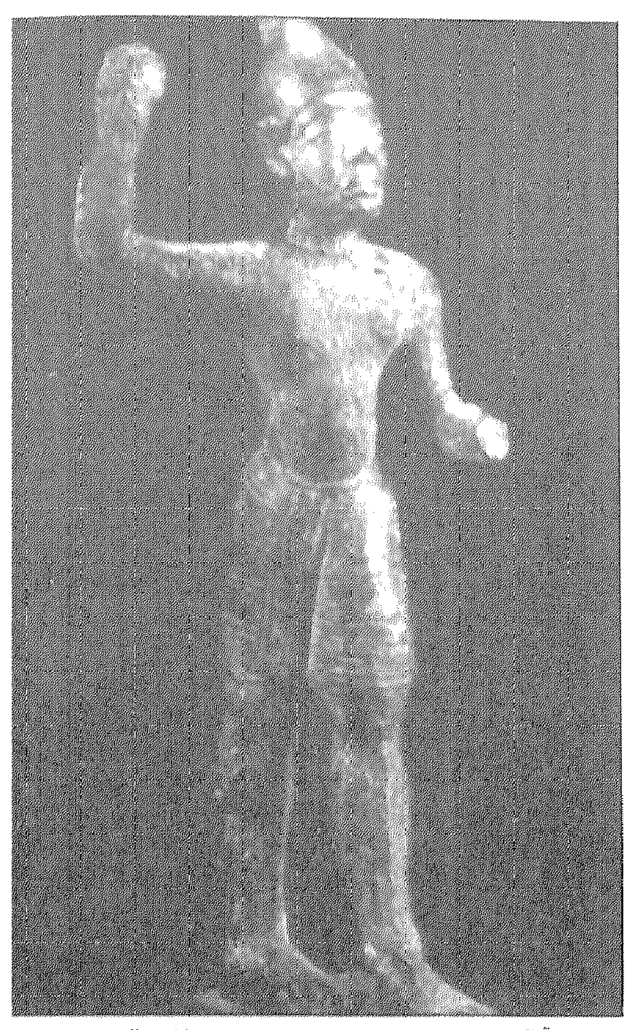
٣,٠٠٠ق. م. وتتضمن نشأة المدن والحضارة والكتابة، الحقبة الديناستية الأولى والحقبة الأكادية من عام ٣,٠٠٠ إلى ٢,١٠٠ق. م. حيث ازدهرت مدينتا إيبلا وماري، الحقبة السورية القديمة من عام ٢١٠٠ إلى ١٦٠٠ق. م. وتركز على نشأة ممالك الأموريين، والحقبة السورية المتوسطة التي تمتد من عام ١٦٠٠ إلى ١٢٠٠ق. م. وتعالج السياسة والتجارة على صعيد دولي.

ويستمر المعرض في سرده للتاريخ فيقدم لنا: الحقبة السورية الجديدة التي تمتد من عام ١٢٠٠ إلى ٣٣٠ق. م. حيث يظهر الآراميون والحثيون الحديثون والآشوريين، والحقبتين الاغريقية والرومانية من عام ٣٣٠ق. م. حتى عام ٤٠٠م حين ظهر اليونانيين والرومان في المنطقة، وأخيراً الحقبة الإسلامية من عام ٦٠٠ إلى ١٦٠٠ م، حيث تظهر سورية الحديثة ومختلف الفنون الإسلامية.

لم تبدأ الجهود للكشف عن آثار سورية إلا في عام ١٩٤٦ حين أحرزت البلاد على الاستقلال. وقد وصف المعرض بأن واحد من أهم المعارض التي أقيمت مؤخراً، ليس فقط بسبب قدم عهد المعروضات بل لأن العديد منها لم يكتشف إلا منذ عهد قريب في الحفريات الأثرية العديدة التي تجري حالياً في سورية. ويشتمل هذا المعرض المتجول في الواقع على العديد من الأعمال الفنية التي تشاهد للمرة الأولى خارج سورية.

في عام ١٩٧٥، وعلى بعد حوالي ٥٠ كيلومتراً جنوبي حلب، عثر علماء الآثار للمرة الأولى على كتابة تبين أن الموقع الذي يحفرون فيه يدعى إيبلا، التي كانت في الماضي مملكة غنية جداً. وتبين فيما بعد أن الموقع غني بالآثار، إذ عثروا فيه على أكثر من ١٥,٠٠٠ لوحة مسمارية تضم السجلات الادارية لاقتصاد متطور مركزي التنظيم.

ومن أبرز المعروضات لوحة من الأجر عمرها ٤٥٠٠ سنة عليها كتابات مسمارية باللغتين الايبلية والسومرية، اعتبرت أقدم قاموس ثنائي اللغة في العالم. وتشكل هذه الأجرة أقدم وثيقة مكتوبة في التاريخ السوري الذي يعود إلى الحقبة



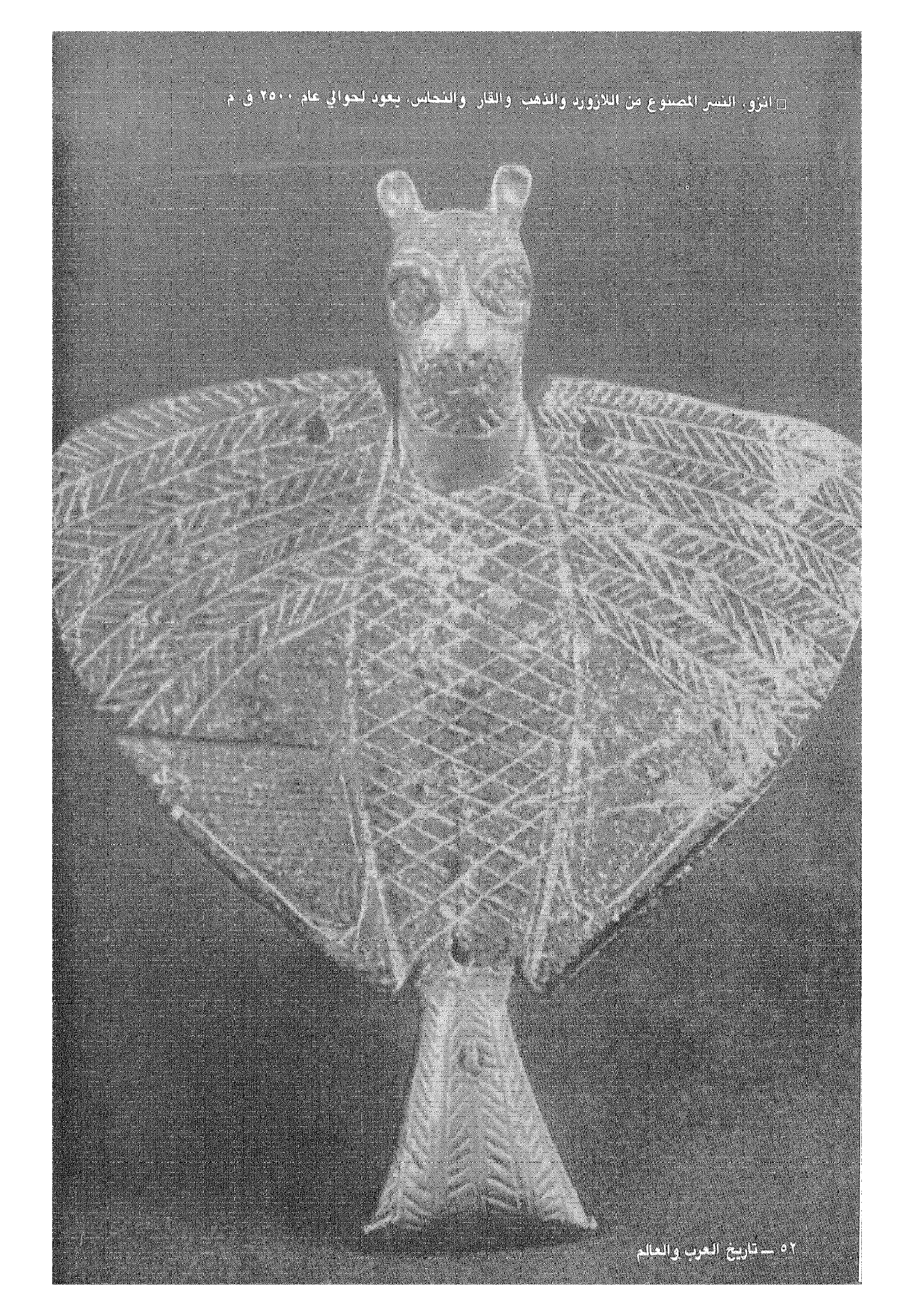
□ أحد آلهة اوغاريت، عثر عليه جنوبي المدينة ويعود لحوالي ١٤٠٠ ـــ ١٢٠٠ ق.م.

الممتدة من عام ٣٠٠٠ إلى عام ٢١٠٠ق. م.

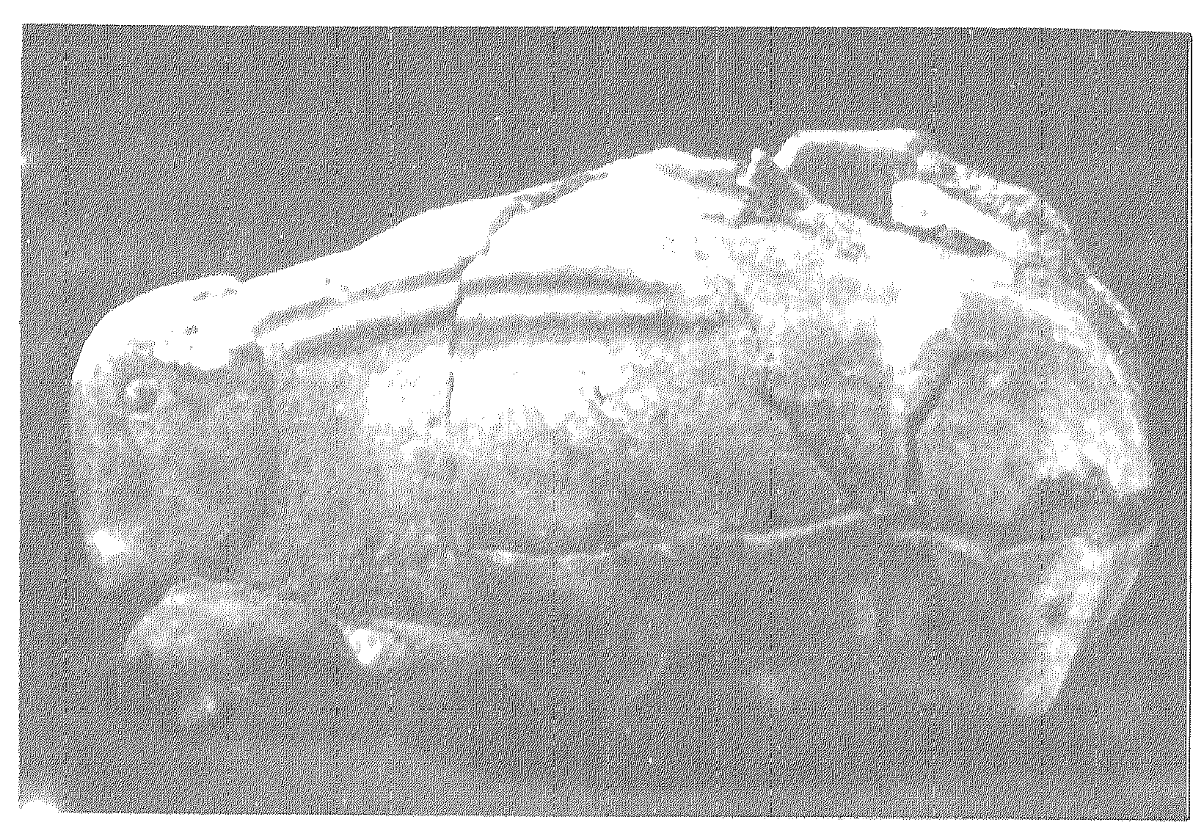
كانت الحياة التجارية النشيطة في سورية القديمة تحتاج إلى سجلات مما أدى إلى اختراع اللغة المكتوبة. وخلال هذه الفترة نشاهد تطور الكتابة من خلال الأختام والدمغات.

يقول ألن ريدير ليمان، المسؤول عن شؤون الفن القديم في غاليري والترز، أن الحضارة السورية قد علقت دائماً أهمية على اللغة المكتوبة باعتبارها تساهم في غنى المجتمع، وتشكل عاملاً من عوامل الاستقرار السياسي والاجتماعي، وقد تجلى ذلك لاحقاً في الخط العربي الجميل. وأضاف يقول: «يشكل هذا المعرض جزءاً من التاريخ السوري تم تجاهله لوقت طويل». بعض من أهم الوثائق المكتوبة التي تضمنها المعرض جاءت من مدينة أوغاريت القديمة التي كانت

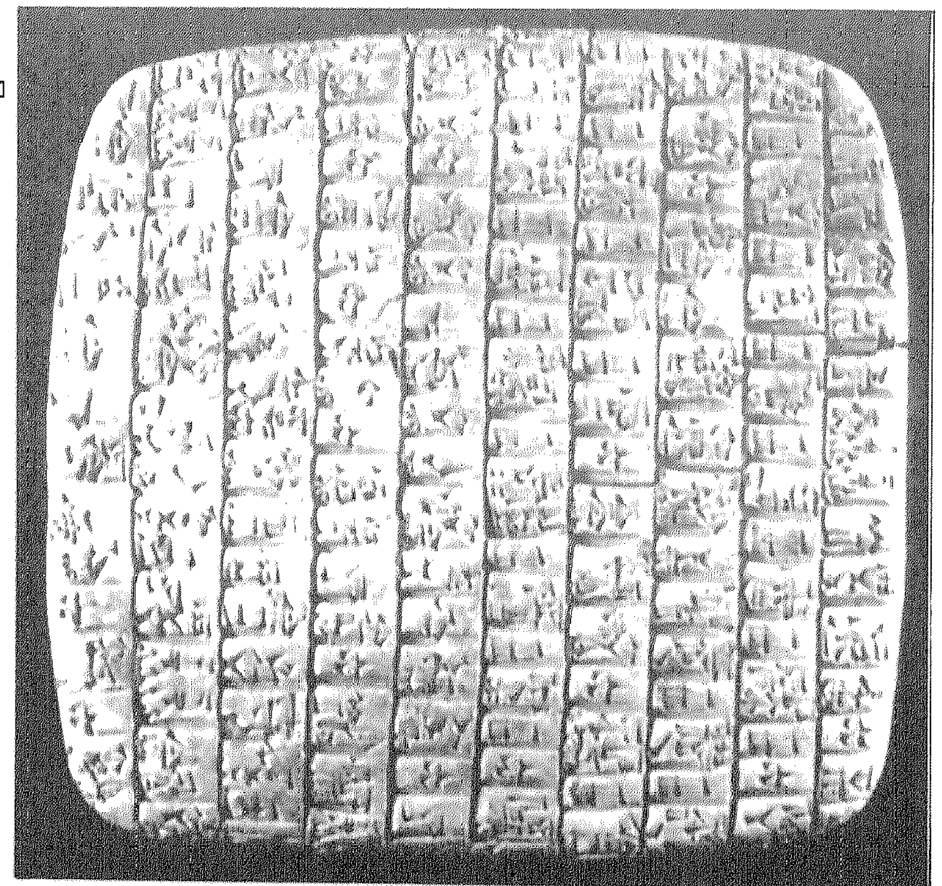
□ تمثال امرأة مصنوع من المرمر المطعم بالاصداف
يعود لحوالي ٢٦٠٠ ــ ٢٣٥٠ ق م.



□ انزو، النسر المصنوع من اللازورد والذهب والقار والنحاس، يعود لحوالي عام ٢٥٠٠ ق م.



□ وعاء على شكل ارنب مصنوع من المرمر ويعود لحوالي ٦٤٠٠ ــ ٥٩٠٠ ق.م.



□ نص قانوني على أجرة، تعود لحوالي ٢٣٥٠ ــ ٢٣٠٠ ق.م.

ميناء مهماً في المنطقة. صنعت هذه الوثائق من الطين وتعود اثنتان منها إلى عام ١٢٥٠ق. م. أحدهما تمثل مرسوماً ملكياً بالطلاق، بينما تمثل الثانية شراء إعفاء من الخدمة العسكرية. وهناك وثيقة تعود إلى عام ١٣٠٠ق. م. وتتعلق ببيع ارض ملكية.

وخلال طواف المعرض عبر الولايات المتحدة خلال العامين القادمين، يحل بمتحف التاريخ الطبيعي في مقاطعة لوس أنجلوس بولاية كاليفورنيا، فإلى متحف الفنون الجميلة في ريتشموند بولاية فيرجينيا، ثم إلى متحف الفنون في سينسيناتي بولاية أوهايو، ثم معهد الفنون في ديترويت بولاية ميشيغن، وينهي جولته في المتحف القومي للتاريخ الطبيعي التابع لمؤسسة سميثسونيان في واشنطن في خريف عام ١٩٨٧.

وقد قال روبرت برغمان مدير غاليري والترز: «يكاد هذا المعرض يعتبر من عدة نواح بمثابة كتاب مدرسي أساسي لأنه يضم الأشياء الأساسية في حضارته.

«لم يقم السوريون بمجرد اختيار بعض الأعمال التي تمثل حضارتهم، بل اختاروا بعضاً من أفضل الأعمال القديمة التي بقيت في سورية وهي ممتازة. ما عليك إلا أن تتجول في المعرض لتتجلى لك روعتها. إنه معرض عظيم يثير المشاعر. لدينا هنا الآن بعض من أفضل الأعمال التي تمثل حضارة سورية القديمة. هذا امتياز رائع نخص به. من هنا تنبع قوة المعرض، من كونه الأفضل».

ويضم المعرض ثروة من الأعمال الفنية التي عثر عليها في القصور والمعابد والمدافن القديمة في سورية. من أروع هذه الأعمال: إناء للمساحيق التجميلية مزود بمقبض على شكل بطة ومصنوع من العاج، عثر عليه في القصر الملكي بأوغاريت، وجه مصنوع من الرخام والصدف واللازورد عثر عليه في معبد بماري ويعود إلى الفترة ٢٦٠٠ ـ ٢٣٥٠ق. م.، عقد ذهبي مطعم بالعقيق والعقيق الأحمر والأحجار الاصطناعية الملونة وقد عثر عليه في أحد المدافن بمدينة ماري التي كانت في الماضي مركزاً سياسياً ودينياً هاماً.

وفي المعرض أيضاً: تعويذة على شكل القنفذ صنعت من المرمر الأبيض وعثر عليها في تل براك، افريزان مطعمان بالصدف والعاج والاردوان، شظايا رسوم جدارية على الجص عثر عليها في ماري وتعود إلى الفترة الممتدة من ١٩٠٠ إلى ١٧٥٠ق. م. بالاضافة إلى العديد من النقوش البارزة الجنائزية المصنوعة من الحجر الكلسي الأبيض عثر عليها في تدمر.

لقد أعد هذا المعرض مع الفيلم الوثائقي الذي يرافقه من أجل تعريف الجمهور الأميركي بتاريخ سورية العظيم، وأملاً في تحفيزه على استكشاف المزيد من ثرواتها الحضارية الواسعة. وقال السفير السوري في الولايات المتحدة رفيق جويجاتي أن الأميركيين قد أظهروا اهتماماً واضحاً بالمعرض وأنه وجد الترحيب الأميركي مرضياً. ●



إبراهيم باشا (١٧٨٩ ــ ١٨٣٩)

● قائد مصري. الابن الأكبر لمحمد علي. قائد الحملة المصرية ضد الوهابيين (١٦ ــ ١٨١٩) أخمد ثورتهم. قائد الجيش المصري ضد الثوار اليونانيين الذين قضى على ثورتهم (٢٥ ــ ١٨٢٨). اكره على الانسحاب عند نزول الفرنسيين في المورة. فتح فلسطين والشام، ووصل إلى كوتاهية (٣٢ ــ ١٨٣٣). حينما تجدد القتال ١٨٣٩ بين المصريين والأتراك انتصر إبراهيم باشا في معركة نزيب في حزيران (يونيو) ١٨٣٩. اضطر إلى الانسحاب لتدخل الدول الأوروبية. عيّنه محمد علي نائباً عنه في حكم مصر ١٨٣٩، ولكنه توفي في نفس العام.



د. غادة المقدّم عدره

اختلف الباحثون في تعريف كلمة الصابئة ومن جملتهم العرب. وكان اختلاف هؤلاء في المبنى واتفاقهم في المعنى، وقد تعددت التفسيرات لهذه الكلمة ومنها ما قاله العلامة ابن القيم الجوزية في كتابه «إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان» ــ بما معناه ــ: «واصل دين هؤلاء أي الصابئة فيما زعموا أنهم يأخذون محاسن ديانات العالم ويخرجون من قبيح ما هم عليه قولاً وعملاً، ولهذا سموا صابئة أي خارجين، فقد خرجوا عن تقييدهم بجملة كل دين وتفصيله إلا ما رأوه فيه من الحق». ويقول البيروني في كتابه «الآثار الباقية»: «أما الصابئة على وجه الحقيقة فهم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط أيام كورش. ويذكر البيروني أن اسمهم مشتق من هاران بن ترح أخي إبراهيم عليه السلام، وأن إبراهيم النبي قد ظهر فيهم. ويقول البيروني أن مؤسس هذه الطائفة هو بوداسف الفيلسوف وهو قد ظهر عند مضي سنة من ملك طمهمورث بأرض الهند وأمر بالكتابة الفارسية ودعا إلى ملة الصابئين فاتبعه خلق كثير.

كانت كفار قريش تسمي النبي (صلعم) صابئاً والصحابة الصباة.

يقال: صبأ الرجل بالهمز إذا خرج من شيء إلى شيء. وصبا يصبو كدعا يدعو إذا مال. ومنه قوله: وإلّا تصرف عني كيدهن اصب إليهن اي أمِل والمهموز والمعتل يشتركان. فالمهموز ميل عن الشيء. والمعتل ميل إليه، واسم الفاعل من المهموز صابىء بوزن قارىء. ومن المعتل صابٍ بوزن قاضٍ، وجمع الأول صابئون كقارئون، والثاني صابُون كقاضون، وقد قُرىء بهما.

وقال سيف الدين أبو الحسن الآمدي في كتاب «أبكار الأفكار»: والأشبه في تسمية هذه الطائفة صابئة لميلهم وانحرافهم عن سنن الحق في نبوة الأنبياء واتخاذهم آلهة غير الله تعالى أخذاً من قول العرب: صبا الرجل: إذا مال وانحرف.

وقال السهيلي في «شفاء الغليل»: تنسب الصابئة إلى «صابىء بن لامك» علم اعجمي وهو أخو نوح.

وقيل: صبأ من دين إلى دين يصبأ مهموز بفتحتين، خرج فهو صابىء، ثم أطلق هذا اللقب على طائفة يقال أنها تعبد الكواكب في الباطن وتنسب إلى النصرانية في الظاهر. والصابئة والصابئون يدّعون أنهم على دين صابىء بن شيت بن آدم.

وفي القاموس المحيط يقول الفيروزآبادي في المجلد الأول: فعل صبأ: صُبأ وصُبوا خرج من

دين إلى دين آخر والصابئون يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار وقدّم طعامه فاصبأ ولا اصبأ، ما وضع أصبعه فيه واصبأهم هجم عليهم وهو لا يشعر بمكانهم».

إذا هذا هو رأي العرب بالاجمال في معنى لفظة الصابئة واشتقاقها.

اما رأي البّحاث الأجانب فقد فسروا هذه الكلمة تفسيراً مختلفاً، فنرى نُربر في مقدمة كتاب «المصحف الناصري» يقول بما معناه: على الأغلب ان كلمة الصابئة مشتقة مما قاله العرب من «صبغ أي عمّد وأدخل في الماء» وهذا الاشتقاق ليس ببعيد فإن الغين المعجمة في العربية هي في سائر اللغات السامية بالعين المهملة ولما كانت العين المهملة كثيراً ما تُبدل من الهمزة وبالعكس فإنه من المحتمل أن تكون لفظة الصابئة بمعنى الصابغة. ولكن هناك من يعترض ويرد على أن هذا الاشتقاق غير صحيح لأن لفظة الصابئة لفظة قديمة وسنة الصبغ لم تكن موجودة عند الصابئة في اطوارها الأولى وهي مقتبسة من المسيحية.

اما نولدكي ذهب إلى أن: كلمة صابئة مشتقة من صبّ الماء إشارة إلى اعتمادهم بالماء لأنهم يعمّدون كالنصارى وقد رُد على نولدكي كما رُدَّ على نربر.

أما العالم اللغوي الألماني جسنيّوس فقد قال: أن كلمة صابئين مشتقة من صباوت العبرانية أي جند السماء للدلالة على أنهم يعبدون الكواكب وهذا رأي فيه كثير من الاحتمال كما يقول الأب الباحث انستاس الكرملي البغدادي، ذلك أن كلمة صابئة مشتقة من «صبأ» وهي لفظة قديمة أيام كانت اللغات السامية لغة واحدة أو لغة مختلطة ومشتركة بين كل الساميين.

إذاً نخلص إلى القول إلى ان لفظة الصابئة كما اتفق على تفسيرها العرب وأغلب البحّاث الاجانب هي عبادة الاجرام المضيئة أي الكواكب والاجرام السماوية. مثل ضاء: صبأ ومثل أضاء: اصبأ وغيرها من المعاني العربية المتفرعة من نشوء الضياء.

هذا بالنسبة لاشتقاق كلمة صابئة وأصلها ومعناها، ومن الملاحظ أن للصابئة أسماء أخرى متعددة، فإذا تكلموا باللغة العربية يسمون انفسهم صابئة، ويحرفون هذه الكلمة فيقولون

□ حصن الاخيضر الاموي، يقع جنوبي شرقي بغداد.

«صُبّه» والمفرد منها صُبي أما إذا تكلموا لغتهم فيسمون أنفسهم «مندايا» والواحد منها «مندايي» وكلمة مندايا مشتقة من فعل معناه بالعربية علم ودرى وعرف وفهم أي المندايي هو العارف الداري وبلفظة أخرى «ادرى» (Gnostique) وهذا يوضح إلى أنهم ليسوا إلا فرقة من الادريين.

إذاً لفظة «مندا» الدراية والعلم والمعرفة وبالفرنسية (Gnose) ومن ذلك اسم «مندا دهيي» أي معرفة أو دراية الحياة (La gnose de la vie)

وكما اختلف العلماء والبحاث في اسمها واشتقاقها كذلك تفرقوا واختلفوا في عدد هذه الفرق، فإذا ما تأملنا قليلاً نرى أن الصابئة وإن كثرت شعبها واختلفت أسماؤها وألقابها فإنها ترجع إلى أربع فرق كبرى كما قال وميز بينها سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي في كتابه «كتاب أبكار الأفكار» وهو غير مطبوع. قال الآمدي:

«**الفرقة الأولى** من الصابئة هم أصحاب الروحانيات وزعم هؤلاء أن الكواكب الفلكية هي هياكل هذه الروحانيات ولكل روحاني هيكلاً يخصه، ولكل هيكل فلكاً يكون فيه.

الفرقة الثانية من الصابئة: هم أصحاب الهياكل وقد قالوا إذا كان لا بد للإنسان من متوسط فلا بد من أن يكون ذلك المتوسط مما نشاهده ونراه حتى نتقرب إليه، والروحانيات لا نستطيع رؤيتها، لذلك لا بد من متوسط بينها وبين الإنسان. وأقرب شيء إليها هياكلها فهي الآلهة والأرباب المعبودة والله تعالى رب الأرباب وإليه التوسل والتقرب. فالتقرب إليها تقرب إلى الروحانيات وهي كالأرواح بالنسبة إليها، لهذا كله دعوا إلى عبادة الكواكب السبعة السيارة، ثم عرفوا عنها وعن أحوالها وطبائعها، ومطالعها ومغاربها، ثم تقربوا إلى كل الهياكل وهي عندهم أحياء ناطقة بحياة الروحانيات، وهذه الهياكل هي المدبرة لكل ما في عالم الكون والفساد. وهي تحتاج إلى فاعل مختار قديم، وليس في عالم الكون والفساد فاعل قديم مختار إلا الأفلاك والكواكب ولذلك حكموا بكونها أحياء ناطقة.

الفرقة الثالثة: «أصحاب الأشخاص» وهؤلاء قالوا بوسيط مرئي للكواكب وإن كانت مرئية، إلا انها قد ترى في وقت دون وقت لطلوعها وأفولها وظهورها وصفائها نهاراً. فدعت الحاجة إلى وجود أشخاص مشاهدة نُصبَ أعيننا تكون لنا وسيلة إلى الهياكل تؤدي بنا إلى الروحانيات ومن ثم إلى الله تعالى. فاتخذوا لذلك أصناماً مصورة على صور الهياكل السبعة.

الفرقة الرابعة: «الحلولية» زعمت هذه الفرقة أن الاله المعبود واحد في ذاته وإنه أبدع إجرام الأفلاك وما فيها من الكواكب، وجعل الكواكب مدّبراً لما في العالم السفلي، فالكواكب آباء أحياء ناطقة، والعناصر أمهات، وما تؤديه الآباء من الآثار إلى الأمهات تقبلها بأرحامها فتحصل في ذلك المواليد وهي المركبات.

ويخلص الآمدي إلى القول فيقول: وعلى الرغم من تعدد الصابئة واختلاف آرائها ومبادئها إلا انها تتفق على أشياء عدة منها: وجوب ثلاث صلوات، وتحريم لحم الخنزير والكلب والجزور وما له مخلب من الطير، ونهوا عن الجمع بين امرأتين، وعن الطلاق إلا بحكم حاكم شرعي الخ...

أما البيروني فيحدثنا عن وجود مذهبين مختلفين للصابئة: أحدهما مذهب الحرنانية وقد دعوا بالصابئة منذ عهد المأمون، ومذهب الصابئة الحقيقي، ويروي البيروني(1)، عن بعض الصابئة: ونحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله وينزهونه عن القبائح ويصفونه بالسلب لا بالايجاب، فيقولون لا يحد ولا يرى ويظلم ولا يجوز. ويسمونه بالأسماء الحسنى مجازاً، إذ ليس له عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك واجرامه ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها ويعظمون الأمور.

ويذكر المسعودي في «مروج الذهب» (الجزء الأول)(2)، انه في عهد أحد ملوك الفرس الأول ويدعى طمهمورث بن نجهان ظهر رجل فيلسوف يقال له بوداسف أحدث مذهب الصابئة وقال: إن معالي الشرف الكامل والصلاح الشامل ومعدن الحياة في هذا السقف المرفوع، وإن الكواكب هي المدبرات والواردات والصادرات وهي التي في



□ البيروني.

بروزها من أفلاكها وقطعها مسافاتها واتصالها بنقطة وانفصالها عن نقطة سبب ما يكون في العالم من الآثار وفي النجوم السيارة وفي فلاكها التدبير الأعظم، فيقال أن هذا الرجل أول من أظهر مذهب الصابئة من الحرانيين والكيماريين.

أما الشهرستاني فقد قدم لنا وصفاً دقيقاً قيماً وممتعاً عن الصابئة أصحاب الروحانيات ثم قارن بينهم وبين مذهب الحنفاء أصحاب الجسمانيات.

فقال: «أما الصابئة فمذهبهم إن العالم صانعاً فاطراً حكيماً مقدساً عن سمات الحدثان، ونحن بأنفسنا لا نستطيع التوصل إليه فلا بد أن نتقرب إليه بالمتوسطات المقربين إليه، وهؤلاء هم الروحانيون المقدسون جوهراً وفعلاً وحالة ومعنى. مقدسون في الجوهر أنهم بعيدون ومنزهون عن المادة وحركات المكان وتغيرات الزمان، جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح، لا يعصون الله أبداً ويفعلون ما يأمرهم الله به، وهم مقدسون فعلاً لأن الروحانيات هم الواسطة وتوجيه المخلوقات إلى الكمال، فهم مقدسون لأنهم يستمدون هذه القدسية من الله ويفيضون بها على الخلق فيقول الشهرستاني: فأحوال الروحانيات من الروح والريحان واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الأرباب، كيف يخفى. وهم يقضون حياتهم في التسبيح والتهليل ويأتنسون بذكر الله، لا طعام ولا شراب ولا حياة مادية إنما قيام وركوع وسجود، حالة لا تبدل فيها من البهجة واللذة خاشعة أبصارهم لا ترفع ولا تطرف، وناظرة عيونهم لا تغمض وبعضهم «كروبي» أي مقرب من عالم الفيض، وبعضهم روحاني في عالم البسيط، ونلاحظ هنا أن الشهرستاني يستخدم

الفاظ الصوفية لعله لاحظ ما بين الاثنين من صلات من التصور الروحي العام.

هذا ما أخبرنا به الشهرستاني في الملل والنحل، أما المسعودي في كتابه «مروج الذهب» يقول: فأقاموا على ذلك (أي أقاموا على عبادة الله والملائكة) برهة من الزمان وجملة من الأعصار حتى نبههم بعض حكمائهم إلى أن الأفلاك والكواكب أقرب الأجسام المرئية إلى الله تعالى. وانها حية ناطقة وان الملائكة تختلف في ما بينها وبين الله وإن كل ما يحدث في هذا العالم فإنما هو على قدر ما تجري به الكواكب على أمر الله فعظموها وقربوا لها القرابين لتنفعهم. فمكثوا على ذلك دهراً. فلما «رأوا الكواكب تختفي بالنهار وفي بعض أوقات الليل لما يعرض في الجو من السواتر أمرهم بعض من كان فيهم من حكمائهم أن يجعلوا لها أصناماً وتماثيل على صورها وأشكالها فجعلوا لها أصناماً وتماثيل بعدد الكواكب المشهورة».

وهذا الفرع من الصابئة استقل عن الأصل بعد انفصاله عنه فدعي بالمجوسية وهذه العبادة نابعة قديماً من عبادة النجوم كما يؤكد المؤرخون ومنهم المسعودي الذي قال: انه وجد ناراً يعظمها أهلها وهم معتكفون على عبادتها فسألهم عن خبرها ووجه الحكمة منهم في عبادتهم فأخبروه انها واسطة بين الله وبين خلقه.. وانها من جنس «الالهية النورية» وجعلوا للنور مراتب وفرقوا بين طبع النار والنور، وإن بالنور صلاح هذا العالم وشرف النار على الظلمة ومضادتها لها ومرتبة الماء وزيادته على النار بإطفائه ومضادته لها وانه أصل لكل شيء ومبدأ لكل تمام».

ويذكر المسعودي فرقة أخرى من الصابئة وهم الصابئة الحرانية فقال في «مروج الذهب»: وقد حكى رجل من ملكية النصارى من أصل حران يعرف بالحارث بن سنبساط للصابئة الحرانيين أشياء ذكرها من قرابين يقربونها من الحيوان ودُخن للكواكب يبخرون بها».

ومن المؤرخين العرب الذين كتبوا وأرّخوا قصص وحكايات الشعوب ابن النديم فقد ذكر في

□ بغداد بلد التمازج القديم والحديث.

الفهرست وصفاً دقيقاً لمذاهب الحرانيين الكلدانيين المعروفين بالصابئة مما لا يتسع المجال لسرد كل القصص التي وردت في المقالة التاسعة من كتاب الفهرست.

وبعد أن استعرضنا آراء العلماء والمؤرخين ننهي بما قاله الأب انستاس الكرملي عن هذه الفرقة وديانتها: «بحثنا عن هذه الأمة وديانتها وعشنا بين أصحابها وكهنتها وسألنا شيوخها وخاصتها، وفروخها وعامتها، وما زلنا نتتبع تلك الحقائق ونستقصي الدقائق فتنجلي من عندها كل الجلاء فالصابئة إذاً ديانة «تغيرت» على كر الأعصار «وتبدلت» متنقلة من أطوار إلى أطوار، بموجب ما حلّ بها من الاغيار، فتفرع منها فروع عديدة، واتسع معنى لفظة الصابئة فشملت شيعاً غير زهيدة، كما شملت لفظة اليهودية والنصرانية والمحمدية فرقاً مختلفة، يرجع إليها أصحابها في أمور مهمة آراؤهم فيها مؤتلفة، وعليه فقد مرت ديانة الصابئة بأربعة أطوار كبرى وهي:

١ ــ طور عبادة النجوم وهي أول ديانة وجدت وهذا يدلنا على أن الصابئة قديمة الوجود.

٢ ــ طور عبادتها برموز وأصنام. ونرى عند الصابئة أسماء نجوم وأصنام روحانيين لم تكن معروفة إلا في عهد القدماء من البابليين الآشوريين فنتج عن ذلك أن الصابئة الحاليين حفظوا خلفاً عن سلف تلك الأسماء.

٣ ــ طور إدخال آراء فلسفية فيها بعد انتشار آراء فلسفة اليونان، فزاد أئمة الصابئة على معتقداتهم شيئاً من تلك المذاهب.

٤ ــ طور إدخال آراء نصرانية فيها أو الطور الأخير.

كما قلنا إن نشأة ديانة الصابئة كانت قديمة قبل تفرق الانسان على وجه الأرض، وذلك عندما كان الانسان لا يتكلم إلا لساناً واحداً أو السنة قليلة ويستدل على ذلك من وحدانية اسم الجلالة عند اختلاف الشعوب وتصحيفه وتحريفه ومن أسماء جميع الأصنام القديمة التي ترد إلى أصل واحد يقرب من الأصل السامي ويراد به النور أو العلو مما تتصف به الأجرام العلوية مما يدل على انهم لما جهلوا الله الذي لا يرى بالأبصار الهوا تلك الاجرام النيرة وعبدوها ثم نقلوها إلى ذوات مجسمة أي إلى أصنام سموها بها. ولما ظهر الدين المسيحي وانبث نور الايمان، اقتبس الصابئة آراء من النصرانية.

أما لغتهم فالصابئون الذين يقرأونها قليلون ولكنهم كلهم يتكلمونها ولا يعلمونها للغرباء وهذه اللغة فرع من الفروع السامية قائمة بذاتها.

أما بالنسبة إلى حياتهم الاجتماعية فهم منفصلون الآن عن غيرهم من الطوائف تمام الانفصال لغة وديناً فلا يتزوجون من غير قومهم ولا يقبلون دخيلاً في ملتهم ويقتصرون من الحرف على الصياغة وتربية المواشي وبناء نوع من القوارب، وهم طوال القامة رجالاً ونساء حسان المنظر سمر الألوان لا يميزون في لباسهم عن المسلمين واليهود المساكنين لهم إلا في أيام الأعياد فإنهم يلبسون البياض.

أما مكان وجودهم: فقد كان الصابئة في أيام الخلفاء الراشدين والعباسيين منتشرين في بلاد سوريا وما بين النهرين والعراق وبلاد إيران وشرقي بلاد العرب وجنوبيها. أما اليوم فقد حصروا في بقعة من العراق وفي بلدات صغيرة مثل العمارة وجعله صالح (أو قلعة صالح

أو الجلعة وهي بلدة حديثة على بعد ثلاث ساعات عن العمارة للمنحدر من البصرة) وأبو خصيب (على بعد ساعة ونصف ساعة عن البصـرة) -وشطرة المنتفق وسوق الشيوخ والناصرية، وهي بلدة حديثة وتسمى المقير وبلدات أخرى متفرقة وقبل سنوات عدة كان الصابئة أيضاً في مدن كثيرة من بلاد فارس فاضطهدهم العجم فتشتتوا في مـدن العراق وبقي منهم بقيـة في المحمرة والحويزة فقط. أما عدد الصابئة فكما يقول الأب انستاس الكرمـلي: «قد أحصيت بنفسي عـدد الصابئة بلدة بلدة فوجدتهم لا يـزيدون عـلى ١٨٠٠ نسمة وهم يسيرون إلى الانقراض سيراً حثيثاً».

وبعد لا بد من سؤال بعد أن تعرفنا على الصابئة وديانتهم وحياتهم الاجتماعية ولغتهم وغيرها من المعلومات عن هذه الفرقة.

هل الصابئون الذين ذكرهم القرآن في عداد أهل الكتاب هم نفس الصـابئين الذين يـدور الكلام عليهم في هذا المقال.

فالقرآن الكريم ذكر الصابئة ذكراً صريحاً. من ذلك ما جاء في سورة البقرة: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحـاً أجرهم عنـد الله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

ويشرح لنا ابن النديم في الفهرست في المقالة التاسعة إذ قال: «قال أبو يوسف أيشع القطيعي النصـراني، في كتابـه في الكشف عن مذاهب الحرانيين المعروفين في عصرنا بالصابئـة: إن المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو، فتلقاه النـاس يدعـون له وفيهم جماعة من الحرانيين، وكان زيهم إذ ذاك لبس الأقبية، وشعورهم طويلة. أنكر المأمون زيهم، وقـال لهم: من أنتم من الذمة. فقـالوا: نحن الحرانية فقال: أنصارى أنتم؟ قالوا: لا. قال: فيهود أنتم، قالوا: لا. قال: فمجوس أنتم، قالوا: لا. قال لهم أفلكم كتاب أم نبـي؟ فجمجموا في القول: فقال لهم: فـأنتم إذاً الزنادقـة، عبدة الأوثان، وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي، وأنتم حلال دماؤكم، لا ذمة لكم، فقالوا: نحن نؤدي الجزية، فقال لهم: إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الاسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز وجل في كتابه، ولهم كتاب فأنتم ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن أحد أمرين، أما أن تنتحلوا دين الاسلام أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه وإلا قتلتكم عن آخركم. فإني قد أنظرتكم[٣] إلى أن أرجع من سفرتي هذه فإن أنتم دخلتم في الاسلام أو في دين من هذه الأديان التي ذكرها الله في كتابه وإلا أمرت بقتلكم واستئصال[٤] شأفتكم. ورحل المأمـون يريد بلد الروم فغيروا زيهم وحلقوا شعورهم وتركوا لبس الأقبية. وتنصر كثير منهم ولبسوا زنانير. وأسلم منهم طائفة وبقي منهم شرذمة بحالهم وجعلوا يحتالون ويضطربون حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيهاً، فقال لهم: قد وجدت لكم أشياء تنجون بها وتسلمون من القتل، فحملوا إليه مالاً عظيماً من بين مال لهم أحدثوه منذ أيام الرشيد إلى هذه الغاية، أعدّوه للنوائب فقال لهم إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون فهذا اسم دين قد ذكره الله جلّ اسمه في القرآن فانتحلوه فأنتم تنجون به».

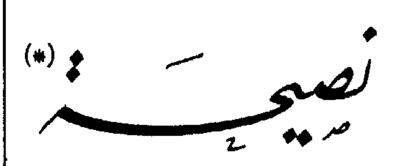
أخيراً لا بد من القول إن البحث عن الصابئة ومذاهبها بحث يحتاج إلى أكثر من مقال واحد، لذلك نكون في هذه الصفحات القليلة أعطينـا صورة مصغرة تحتاج إلى مقالات أخرى لاحقة لاستكمال البحث العلمي لهذا الموضوع. ●

المراجع

- الشهرستاني: الملل والنحل ـ الطبعة القديمة.
- محمد علي النشار: نشأة الفكـر الفلسفي، ج ١ ـ الطبعة الرابعة دار المعارف.
- ابن النديم: الفهرست، تحقيق رضا تجدد ـ طهران.
- المسعودي: مروج الذهب، ج ١، منشورات الجامعة اللبنانية.
- البيروني: الآثار الباقية ـ الطبعة القديمة.
- الآمدي: ابكار الأفكار ـ الطبعة القديمة.
- القاموس المحيط للفيروز أبادي.
- ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان.
- المشرق ـ مقالة للأب انستاس الكرملي.

الهوامش

(١) الآثار الباقية، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.
(٢) مروج الذهب، ج ٢١١، ص ٢٦٣.
(٣) ذكرت في ابن النديم: انظرتكم بدلاً من نذرتكم.
(٤) ذكرت في ابن النديم: استيصال بدلاً من استئصال.



رَحَل الحجاج إلى عبدِالملك بن مَرْوان ومعه إبراهيمُ بن محمد بن طلحة، فلما قدم على عبدِالملك سلّم عليه بالخلافة، وقال: قدمتُ عليك يا أميرِ المؤمنين بِرَجُل الحجاز في الشّرف والأبوّة، وكمال المروءة والأدب، وحسنِ المذهب والطاعة، والنصيحة مع القرابة، وهو إبراهيم بن محمد بن طلحة، فافعلْ به يا أميرَ المؤمنين ما يستحقُّه مثلُه في أبوَّتِه وشرفه.

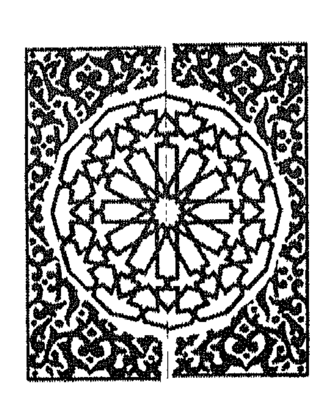
فقال عبدالملك: يا أبا محمد؛ قد أذْكَرْتنا حقّاً واجِباً، ائذنوا لابراهيم!

فلما دخل وسلَّم بالخلافة أمره بالجلوس في صَدْرِ المجلس، وقال له: إن أبا محمد ذكّرنا ما لم نَزَلْ نعرفهُ منك من الابوة والشرف، فلا تَدَعْ حاجةً في خاصّةِ أمرك وعامّته إلا سألتَها.

فقال إبراهيم: أما الحوائجُ التي نبتغي بها الزُّلْفَى، ونرجو بها الثواب، فما كان خالصاً لِلّهِ ولنبيِّه.

ولكنْ لك يا أمير المؤمنين عندي نصيحةٌ، لا أجدُ بُدّاً من ذكرى إياها! قال: أهي دون أبي محمد؟ قال: نعم، قال: قم يا حجّاج.

فنهض الحجاجُ خجِلاً لا يُبْصِر أين يضع رِجْلَه.



ثم قال عبدالملك: قل يابْنَ طلحة. قال: تالله يا أمير المؤمنين، إنك عَمَدت إلى الحجاج، في ظلْمِه وتعدِّيه على الحق، وإصغَائه إلى الباطل، فولّيتَه الحَرَمين، وفيهما مَنْ فيهما من أصحابِ رسول الله، وأبناء المهاجرين والأنصار، يَسومُهم(1) الخَسفَ، ويَطَؤُهم بطَغَامٍ (2) أهل الشام، ومن لا رَأْيَ له في إقامةِ الحق، ولا إزاحةِ الباطل.

فأطرق عبدُالملك ساعةً، ثم رفع رأسه، وقال: كذبتَ يا طلحة، ظن فيك الحجاجُ غيرَ ما هو فيك! قُمْ فربما ظُنَّ الخيرُ بغير أهله!.

قال ابنُ طلحة: فقمتُ وأنا ما أُبْصِر طريقاً، وأتبعني حَرَسِيّاً(3)، وقال له: أشدُدْ يدك به. فما زلتُ جالساً حتى دعا الحجاج.

فما زالا يتناجيان طويلاً، حتى ساء ظني، ولا أشكُّ أنه في أمري، ثم دعا بي، فلقيّني الحجاج في الصَّحْن(4) خارجاً، فقبّل بين عيني، وقال: أحسنَ الله جزاءَك! فقلت في نفسي: إنه يَهْزأ بي. ودخلتُ على عبدالملك، فأجْلسني مجلسي الأول، ثم قال: يابنَ طلحة، هل اطّلَع على نصيحتِك أحد؟ فقلت: لا والله يا أمير المؤمنين، ولا أَرَدْتُ إلا الله ورسولَه والمسلمين، وأميرُ المؤمنين يَعْلَمُ ذلك.

فقال عبدالملك: قد عزلتُ الحجاج عن الحرمين، لما كرهتَه فيه، وأعلمتُه أنّك استقلَلْتَ ذلك عليه، وسألْتَنِي له ولايةً كبيرة، وقد ولّيتُه العراقين، وقرّرْتُ له أن ذلك بسؤالك، ليلزمَه من حقك ما لا بدَّ له من القيام به، فاخْرُجْ معه غيرَ ذامٍّ لصُحْبَتِه.

(*) المستطرف:١ ــ ٢٢٦.
(١) يسومهم: يوليهم إياه ويريدهم عليه.
(٢) الطغام: أوغاد الناس.
(٣) الحرسي: واحد حرس السلطان.
(٤) صحن الدار: وسطها.

الملاحة البحرية في العصور الإسلامية

خالد بن محمد القاسمي

تطاولت أقلام الكثير من المستشرقين ورددت لها ألسنة وأقلام دخيلة على العرب... وقالوا بأن العرب قديماً لم يكونوا أهلاً لركوب البحر.. واستشهدوا بما ورد في مقدمة ابن خلدون الذي قال: «إن العرب لبداوتهم لم يكونوا أول الأمر مهرة في ثقافته وروكوبه والروم والافرنجة لممارستهم أحواله ومرباهم في التغلب على أعواده مرنوا عليه وأحكموا الدربة بثقافته... الخ»، ونسجوا حول هذه الكلمات نسيجاً مزيفاً من الاتهامات وفسروا بذلك كثيراً من الحقائق التاريخية حسب نسجهم المزعوم.

والحقيقة التي لا جدال فيها أن العرب سكان شبه الجزيرة العربية كانوا فريقين من الناس.. البدو وهم الذين يقيمون في البادية ولا يصفو عيشهم إلا في ذلك الجو الفسيح، ولا تحجب فيه عنهم السماء ولا الهواء وأطلق عليهم المؤرخون اسم الأعراب والحضر وهم سكان المدن. وقد كان بالجزيرة العربية مدن كثيرة أكثرها ببلاد اليمن فكان فيها مأرب وصنعاء ويقول عنها اليمنيون أنها أقدم مدينة على وجه الأرض وفيها زبيد وعدن وصعدة ومخا وشبام وغير ذلك، وفي شمال اليمن مكة المكرمة وهي تهامية، والطائف والمدينة المنورة وهما حجازيتان، وخيبر، وفي نجد حائل وفي العروض حجر قصبة اليمامة والقطيف بالبحرين... ولسنا في مجال يسع لسرد ما كان لأهل السواحل البحرية من هذه المدن من صلات بحرية تجارية وصلت حتى الهند وبلاد الصين منذ فجر التاريخ.



أما ابن خلدون فهو بلا شك يقصد الغزو الحربي المنظم في شكل هجوم أساطيل بحرية واشتراكها في معارك بحرية. وليس ركوب البحر وثقافته بصفة عامة.. لأنه إن كان يقصد تعميم صفة الركوب والثقافة فقد وقع في خطأ علمي ظاهر.. لأن الملاحة البحرية وعلوم البحار لا يقتصر مجال تطبيقها على الحرب البحرية وإنما تطبيقها أساساً يأتي من السفر والتجارة.. ولم يعرف الإنسان استخدام الملاحة وعلوم البحار حرباً إلا بعد أن ظهرت القرصنة والعدوان على سواحل الدول الآمنة وحب السيطرة من الدول الغازية.

ومما يؤيد هذا الرأي استطراد ابن خلدون في مقدمته في بقية الفقرة التي استشهد بها المدعون المزيفون... وقد ورد بها ما يلي:

«فلما استقر الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خولاً لهم وتحت أيديهم وتقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته واستخدموا من النواتية في حاجاتهم البحرية أمماً وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته استحدثوا بصراء بها فشرهوا إلى الجهاد فيه وأنشأوا السفن فيه والموانىء وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح وأمطوها العساكر والمقاتلة لمن وراء البحر من أمم الكفر...الخ».

ثم إن ابن خلدون الذي عاش في القرن الثامن الهجري (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ) لم ينشأ في بيئة بحرية تجعله ضليعاً بمعرفة أسرار الحياة البحرية وحكماً في أمور التاريخ البحري وفلسفته.. فأين مقامه وزمانه من معاوية ابن أبي سفيان رائد البحرية الإسلامية ومؤسس أول أسطول عربي إسلامي غزا به قبرص سنة ٢٨ هجرية فهل يحتكم لابن خلدون الذي عاش بعدها بما يقرب من ثمانمائة سنة منتسباً إلى أسرة أندلسية حضرمية الأصل أقامت في إشبيلية واشتهرت بالعلم والسياسة.. وتنقل هو نفسه بين بلاد المغرب والأندلس وتولى أعمالاً سياسية في فاس وغرناطة وتلمسان ولقي دسائس ووشايات ثم توجه إلى المشرق مستقراً في مصر ودرس في الأزهر وتولى قضاء المالكية. ثم ألف في التاريخ.

أيكون من الانصاف والتاريخ.. أن نطلق اسم العرب عامة على كل من لم يركب البحر لبعده عن السواحل.. ونهمل من كانت له صلات تجارية وحضارية بحرية واسعة منذ فجر التاريخ وصلت حتى أقاصي الهند والصين.. أم من الدقة واتباع الأسلوب العلمي أن نخصص علم وفن الملاحة البحرية وركوب البحار لمن يحارب ويقاتل.. دون من يسافر ويتاجر ويحمل البضائع والمتاع بحراً.

أم من الحق وسرد التاريخ المنزه عن الأغراض أن نهمل غزوات وإغارات أهالي البحرين ومن جاور السواحل من العرب على الجزر والبلاد المحيطة بهم ونهمل ذكر معاوية ابن أبي سفيان الذي أسس أول أسطول في الاسلام وفتح الله على يديه للمسلمين فتحاً مبيناً.

التطاول على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه

وقد بلغ التطاول مداه حين تعدى صفة العرب إلى شحص أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه.. أحد العشرة المبشرين بالجنة وثاني خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم.. ووصفته كثير من الروايات المغرضة بأنه كان يخشى البحر لا يأمر أحداً من المسلمين ركوبه أبداً. وان لم يكن غريباً مثل هذا التطاول على المستشرقين إلا أنه يكون مستهجناً من الأقلام العربية الناقلة له أما من دون تعليق منها أو بتعليق يزيد الطين بلة.

ونورد بعض أمثلة تلك الكتابات ما جاء بكتاب «العرب والملاحة في المحيط الهندي» للدكتور جورج فضلو حوراني وهو عالم أميركي من أصل عربي ألف كتابه على أساس رسالة دكتوراه ونشر ضمن مجموعة كتب مؤسسة فرانكلين في مصر عام ١٩٥٨. وكتاب «فن الملاحة عند العرب» لحسن صالح شهاب الصادر عن مركز الدراسات والبحوث باليمن ونشرته دار العودة — بيروت والذي أورد فيه الكاتب ما رواه المستشرقون من روايات تتهم عمر بن الخطاب ثم روى ضداً لها روايات تؤيد الدفاع عن عمر بن الخطاب نفياً لما رواه الأولون.. لكنه اختتم الحديث بعبارة محيرة قد تزيد من بلبلة القارىء من عامة المسلمين وغير المتخصصين فيقول:

«إن هذه الأخبار والروايات المتناقضة تجعل من الصعب على الدارس ترجيح كفة البعض منها على البعض الآخر ومن ثم فإنه لا يصح الجزم بصحة أو عدم صحة ما قيل عن خوف عمر بن الخطاب ونهيه عن ركوب البحر».

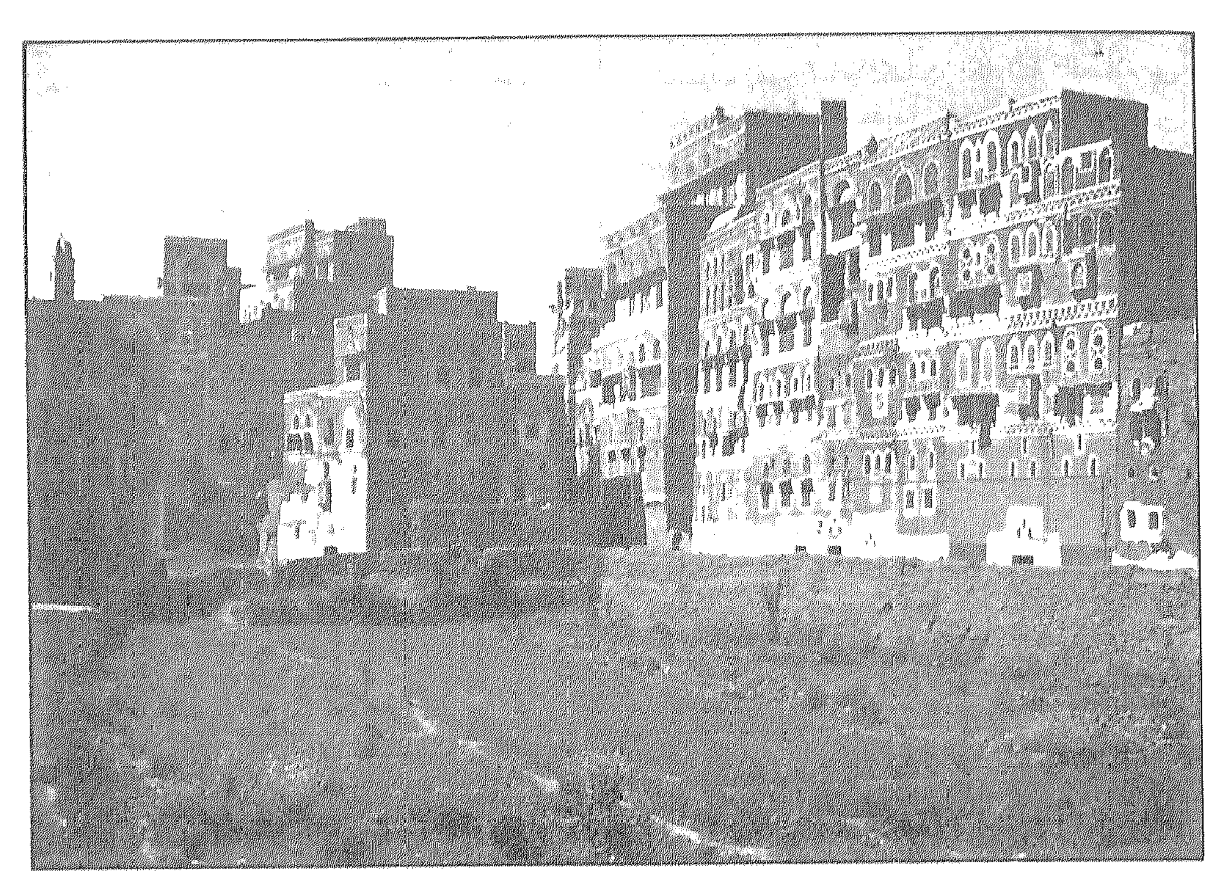
وأراد الكاتب الناقل بهذا تحري الدقة والحياد فزاد الطين بلة، وكنت أفضل له السكوت وعدم الخوض في مثل هذه المواضيع.. فإن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب في هذه الحالة.

وأيضاً كتاب «الملاحة وعلوم البحار عند العرب» للدكتور أنور عبدالعليم وهو من سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت وقد ورد في مجال حديثه بالفصل الخامس «الأساطيل العربية وفنون الحرب البحرية» صفحة ٧٨:

«وكان عمر يخشى البحر ويحذر المسلمين من الهجوم بحراً وغضب حين حاول أحد قواده وهو العلاء بن الحضرمي — وكان حاكماً على البحرين — الهجوم على فارس من البحر وهزم العلاء في تلك الواقعة كما سبق الإشارة وفقد من رجاله الكثيرين فغضب عليه الخليفة وعزله من القيادة».

وقد كان من الأجدر أن ترد عبارته الختامية للفصل الأول — وهو بعنوان «الملاحة في المنطقة العربية قبل الإسلام» — في موضعها بعد هذا الذي ذكره في الفصل الخامس حيث يقول في هذه العبارة صفحة ٢٢:

«على أنه لا يوجد في التراث العربي القديم ولا في القرآن الكريم من الآيات ما ينهي المسلمين أو يثنيهم عن ركوب البحر والجهاد فيه. وحين نهى الخليفة عمر بن الخطاب معاوية عن الغزو البحري من سواحل الشام فلم يكن ذلك عن خوف أو خشية وإنما كان بعد نظر ابن الخطاب إذ تبين له عدم خبرة العرب في مبدأ الأمر في المعارك البحرية إذا ما قورنوا بالبيزنطيين أو الفرس.. ولعل هذا هو السبب كذلك في فشل الحملة التي شنها العلاء بن الحضرمي حاكم البحرين على فارس أيام عمر...».



□ صنعاء، التي يقول عنها اليمنيون أنها أقدم مدينة في العالم.

عمر بن الخطاب والعلاء بن الحضرمي

ونزيد على ذلك بذكر بعض كلمات المرحوم الشيخ محمد الخضرمي من محاضراته في تاريخ الأمم الإسلامية لنتعرف على أدب الحديث عن أصحاب رسول الله حيث يقول في وصف حادثة العلاء بن الحضرمي:

«كان العلاء بن الحضرمي أميراً على البحرين لعمر وكان العلاء يباري سعد بن أبـي وقاص، فلما كانت حروب الردة طار ذكر العلاء وظفر بالفضل فلما ظفر سعد بالقادسية وأزاح الأكاسرة وأخذ حدود ما يلي السواد، سر العلاء ان يصنع شيئاً في الأعاجم يكون له بـه من الشهرة والسيارة ما لسعد فندب أهل البحرين إلى فارس فتسارعوا إلى ذلك وفرقهم أجناداً فحملهم من البحر بغير إذن عمر. وكان عمر لا يأذن لأحد في ركوب البحر غازياً».

ونقف هنا عند دقة اختيار المرحوم الخضري لألفاظه لحسن أدبه في سرد التاريخ والكلام عن أصحاب رسول الله فنجد أن:

أولاً: كان لتوضيحه المغزى النفسي من وراء تصرف العلاء بن الحضرمي من محاولته غزو فارس أثراً واضحـاً في فهم سلوكه وفي استنكار الفطرة القديمة للقارىء المسلم لهذا السلك الذي يـطلب به شهـرة دنيـويـة ومجـداً بـين أهله وعشيرته... مع ما لا نذكره للعلاء من فضل في حروب الردة.

ثانياً: إن عبارة «فحملهم من البحر بغير إذن عمر» توضح كثيراً ما اقترفه من إثم يستحق عليه العقاب بـالعزل.. فـأين تلك الدولة التي يتصرف فيها الولاة بغير إذن الخليفة وتضيع وحدتها وقوتها وتنظيمها بين أيدي هؤلاء الولاة كل منهم يعمل لحسابه الخاص.. وليس لمصلحة المسلمين وأخذ برأي خليفة المسلمين والمسؤول عنهم.. ولو حدث مثل ذلك في عصرنا الحديث لاختفى الوالي أو العامل ولم يعـرف له الناس

طريقاً. أي أن العزل له من عمر كان قمة في الرحمة به والرفق بهؤلاء الولاة الذين لم يتعودوا وحدة الكلمة بعد تحت راية واحدة في صدر الدولة الإسلامية.

ثالثاً: نلاحظ الفارق الشاسع بين استخدام كلمة «يخشى البحر» وما يكون لها من وقع سيء وأثر بغيض في نفس المسلم مما تأباه فطرة الايمان بالله ورسوله وعدالة أصحابه وخاصة في نفوس العامة من القراء المسلمين وبين استخدام عبارة «لا يأذن لأحد في ركوب البحر غازياً» وما فيها من وضوح لأولى الألباب من الفاهمين.. وحتى ما تتركه من علامات استفهام في عقول العامة من المسلمين قد تدفعهم للبحث وراء أسباب ذلك النهي من عمر.. ولكنه لن يوقع في النفوس شيئاً من انتقاص مثل هذا الصحابي الجليل.

ويستطرد المرحوم الشيخ محمد الخضري ليزيد الحقيقة وضوحاً وبياناً فيقول:

«عبرت تلك الجنود واصطخر وبازئهم أهل فارس فلما رأوهم حالوا بينهم وبين سفنهم فلما رأى المسلمون ذلك اشتدت حميتهم وقاتلوا أهل فارس مقاتلة المستميت فظفروا ثم ساروا يريدون البصرة لأنه قد حيل بينهم وبين الرجوع إلى البحرين فوجدوا شهرك الفارسي قد أخذ عليهم الطرق من مواطنهم وامتنعوا.

وبلغ ذلك عمر فاشتد غضبه على العلاء وأرسل إليه بعزله وكتب إلى عتبة بن غزوان أمير البصرة أن يسيِّر جنداً لتخليص من أرسلهم العلاء... الخ».

عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبـي سفيان

بل ان ما ذكر من نهي عمر بن الخطاب لمعاوية عن غزو الروم بحراً.. واتخاذه كحدث يؤيد خوف عمر من البحر.. نعتبره يؤيد عكس ذلك تماماً.. فلو كان عمر يخشى البحر ما أرسل لعمرو بن العاص يسأله عن البحر وراكبه بعد الذي وقع من العلاء بن الحضرمي.. ولو كانت المسألة خوفاً فطرياً يتعلق بشخص عمر رضي الله عنه وهو ما نسميه في علم النفس الحديث بالهيدروفوبيا (Hydro Phobia) أي الرهبة والخوف من الماء لكانت حادثة العلاء بن الحضرمي تزيده تعقيداً نفسياً فيخاف ركوب البحر أكثر مما كان في بادئ الأمر.

لكنه لما كان معاوية كثيراً ما يتمنى غزو الروم من البحر فقد طلب ذلك من الخليفة عمر بن الخطاب الذي بعث إلى عامله على مصر عمرو بن العاص يقول له عبارة تنطق معانيها بكذب المفترين ومن لم يهبهم الله نوراً في بصيرتهم يفهمون به الكلمات ويفرقون بين معاني العبارات.

فقال لعمرو: «صف إلي البحر وراكبه فإن نفسي تنازعني إليه» ولم يقل «فإن نفسي ترهبه منذ حادثة العلاء بن الحضرمي».

فكتب إليه عمرو بن العاص عبارات أوجز فيها وأبلغ تعكس مفهوم المسلم السوي في أن كل ما على الأرض وفي الكون إنما هو من صنع الله.. وإن الخوف لا يجب إلا لله ولا شك أن عمر أمير المؤمنين يفهم هذا الكلام أولى.

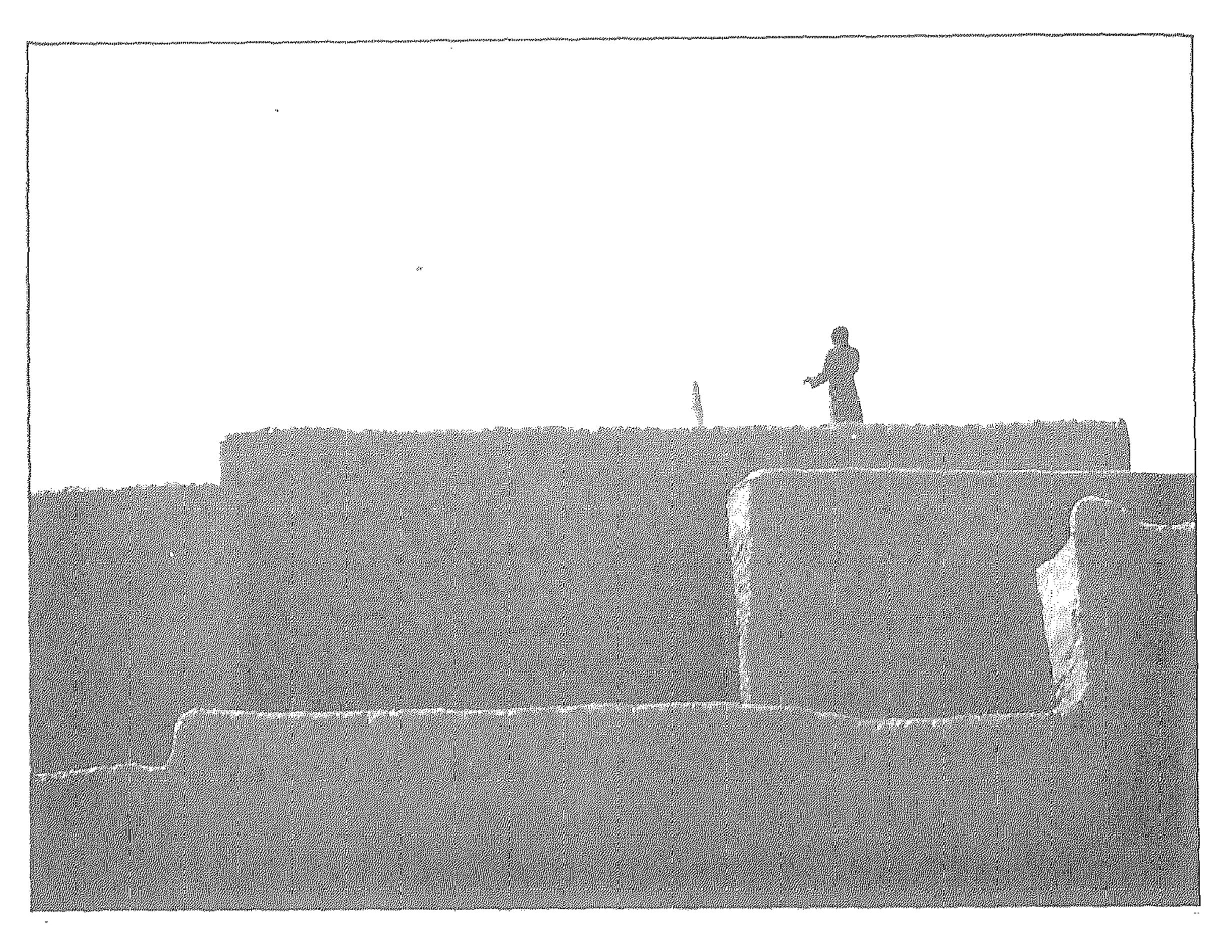
فقال عمرو: «إني رأيت خلقاً كبيراً يركبه خلق صغير. إن ركن خرق القلوب وإن تحرك أزاغ العقول فيه اليقين قلة والشك كثرة هم فيه كدود على عود ان مال غرق وان نجا برق».

وهنا يأتي رد الخليفة المسؤول عن أرواح المسلمين العالم بأحوالهم ودرايتهم ومجال ثقافتهم الحربية لا رد الخائف بفطرته.. فقال: «لا والذي بعث محمداً بالحق لا أحمل فيه مسلماً أبداً».

معركة ذات الصوارى مصداقاً لرأي عمر بن الخطاب

ويؤيد رأي عمر بن الخطاب في ثقافة المسلمين الحربية البحرية ما وقع منهم في معركة ذات الصوارى عام ٣٤هـ/ ٦٥٤م.. أي بعد مقتل عمر بن الخطاب في ٢٦ ذي الحجة سنة ٢٣هـ بأكثر من عشر سنين.

فالناظر إلى أسلوب العرب في هذه المعركة على عهد معاوية يجد أنهم استخدموا فيها أسلوب القتال البري فربطوا السفن إلى بعضها البعض لتصبح ميداناً أشبه بميادين القتال البرية بعدما فشلت أساليبهم القتالية في حرب الروم



□ الحضر، سكان المدن.

باستخدام النبال ثم الحجارة ــ مما يؤيد بعد نظر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن الوقت لم يكن قد حان لقتال المسلمين في البحر ــ إلا أن النصر من عند الله كما هو الحال دائماً لما كان في نفوس المسلمين من قوة عقيدة وحب للاستشهاد لرفع راية الحق في سبيل الله.. وهذا هو الجوهر الذي يغيب عن الناظر لظواهر الأمور يدركه المتدبر لبواطنها ولبها.

عمر بن الخطاب في مدرسة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم

وهل كان عمر بن الخطاب أحد الذين تعلموا في مدرسة رسول الله صلى الله عليه وسلّم يجهل ما دار بين المصطفى رضوان الله عليه وبين أم درام بن ملحان الصحابية الجليلة الأنصارية من أهل قباء التي كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذهب إلى قباء استراح عندها، وهي خالة خادمة أنس بن مالك الصحابي الجليل. روى البخاري في كتاب الجهاد من صحيحه ومسلم في كتاب الامارة عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام عندها القيلولة ثم استيقظ وهو يضحك لأنه رأى أناساً من أمته غزاة في سبيل الله يركبون ثبج البحر الأخضر ــ أي وسطه بمعظمه ــ ملوكاً على الأسرة.

ثم وضع رأسه فنام واستيقظ وقد رأى مثل الرؤيا الأولى، فقالت له أم درام: «ادع الله أن يجعلني منهم».. فقال لها عليه الصلاة والسلام: «أنت من الأولين».

قال الحافظ بن كثير: «يعني جيش معاوية حين غزا قبرص ففتحها أيام عثمان سنة ٢٨ ــ عقب إنشاء الأسطول الأول في التاريخ».

وكانت معهم أم درام في صحبة زوجها عبادة بن الصامت ــ ومعهم من الصحابة أبو الدراداء وأبو ذر وغيرهم وماتت أم درام شهيدة في سبيل الله وقبرها بقبرص يزار إلى

اليوم ويعرف باسم-«قبر المرأة الصالحة».

فميقات الغزو البحري الأول في الإسلام كما يبين من قول المصطفى عليه الصلاة والسلام «أنت من الأولين» لم يحن بعد في خلافة عمر بن الخطاب الذي تعلم في مدرسة الرسول الكريم ونهل من فيض ينبوعه الذي لا ينضب والذي لا ينطق عن الهوى إنما هو وحي يوحى علمه شديد القوى.

عمر بن الخطاب
المتدبر لآيات القرآن الكريم

وعمر بن الخطاب الذي خطت الدموع خطين أسودين على وجنتيه من كثرة البكاء خشية الله وحده.. المتدبر لآيات القرآن الكريم يعلم علم اليقين أن البحر مخلوق من مخلوقات الله لا سلطان لأحد عليه إلا الواحد القهار — يرهب به من يشاء ويذلله لمن يشاء.. ألم يتدبر رضى الله عنه قوله تعالى:

في سورة النحل (الآية ١٤): بسم الله الرحمن الرحيم «وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون» صدق الله العظيم.

وفي سورة الشورى (الآية ٣٢ والآية ٣٣): بسم الله الرحمن الرحيم «ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام. إن يشأ يسكن الريح فيظللن راكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور» صدق الله العظيم.

كما كان يعلم وصف القرآن لهول البحر في عصف موجه واضطراب حاله والظلمات التي تحيط برواده وفي ذلك تشبيه لأعمال الكافرين حالهم عند لقاء ربهم.. كما ورد بسورة النور (الآية ٤٠). بسم الله الرحمن الرحيم: «أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور». صدق الله العظيم.

إلا أن هذا لا يعني نهي المؤمنين عن ركوبه والخوف من ارتياده وخوض غماره.

حسن الأدب مع أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم

بالاضافة إلى ما ورد بالقرآن الكريم من آيات كثيرة تدل على عدالة الصحابة وجلال قدرهم كالآية التي جاءت بسورة (التوبة ١٠٠). بسم الله الرحمن الرحيم: «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه» صدق الله العظيم.

فقد ورد في الأثر الصحيح أيضاً الكثير من الروايات التي تحض المسلمين على حسن الأدب مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث الامام الشافعي بسنده إلى أنس بن مالك قال: «فجعلهم أصهاري وجعلهم انصاري وأنه سيجيء في آخر الزمان قوم ينتقصونهم الا فلا تناكحوهم، إلا فلا تناكحوا إليهم، الا فلا تصلوا معهم، إلا فلا تصلوا عليهم، عليهم حلت اللعنة».

وما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك أحدهم ولا نصيفه» وكذلك حديث أبي زرعة وهو عبيدالله بن عبدالكريم الرازي من موالي بني مخزوم وأحد أعلام الأئمة قال:

«إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا حق، والقرآن حق وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة.

قال الحافظ الكبير أبو بكر بن الخطيب البغدادي:

«والأخبار في هذا المعنى تتسع وكلها مطابقة لما في نص القرآن، وجميع ذلك يقتضي طهارة الصحابة والقطع على تعديلهم ونزاهتهم. فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم المطلع على بواطنهم إلى تعديل أحد من الخلق له.

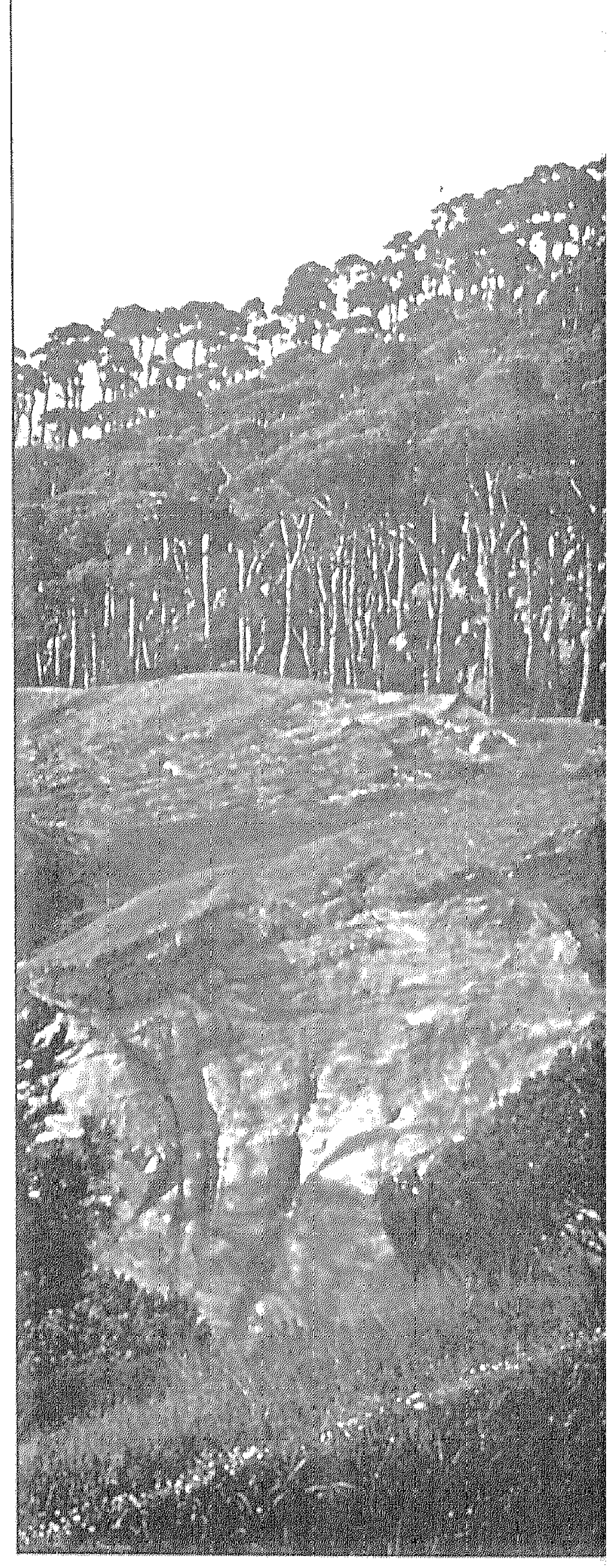
على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله

فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والنصرة وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأولاد والمناصحة في الدين وقوة الإيمان واليقين القطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم، وانهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيئون من بعدهم أبد الآبدين».

فأين نحن وهؤلاء.. وأين نحن من عمر بن الخطاب.. حتى نردد عبارات الفاسقين الزنادقة عليه بلا بيان أو تعليق أو حتى نضعه موضع النقد والتحليل وننصب له الميزان لتقيم أعماله وصفاته.. فما ميزاننا بني على شواهدنا ومحسوساتنا وما ألفناه من حياة العصر الذي نعيشه.. وحتى ان تجردنا أو حاولنا التجرد من تلك الأهواء فلن نستطيع الوصول إلى ذلك النور الرباني الوهاج الذي كان يملأ قلوب هؤلاء الأفذاذ.. وكفى بنا إن كنا نريد خير ديننا ودنيانا أن نحاول الاقتداء بهم لأزنة أعمالهم ونتعشق سيرتهم· لا نعرضها بأقلامنا معرض النقد والتحليل.. لا ندعي الحياد والتاريخ فنقع في قواصم تأخذ منا بركة الدنيا وخيرة الآخرة — فاللهم اعصمنا من هذه الزلات نتلمس خطى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم من نور أصحابه وتابعيهم وتابعي تابعيهم إلى يوم الدين.

تطور السفن العربية

مما لا شك فيه أن نشأة صناعة السفن كغيرها من الصناعات إنما هي وليدة الحاجة والبيئة ففي البحرين ومسقط والدول الخليجية والتي تطل على البحر بشكل أو آخر نشأت هذه الصناعة لتسد حاجات البشر الأصلية في الصيد بأنواعه والانتقال من جزيرة إلى أخرى أو من ساحل إلى آخر ويحدثنا التاريخ أن هذه الصناعة نقلها الفينيقيون معهم عندما نزحوا إلى شواطىء البحر المتوسط وساعدهم في ذلك بالطبع وجود الأشجار فيما يعرف الآن بلبنان وهي الأشجار الصالحة للزراعة ثم تطورت بمعرفة هؤلاء الفينيقين ثم العرب أنفسهم للتنقل بها للتجارة فأصبحت تحمل مواد التجارة وقد لعبت موج البحار في البحرين وعمان وغيرها من الدول الخليجية دوراً كبيراً في تطوير هذه الصناعةوفي

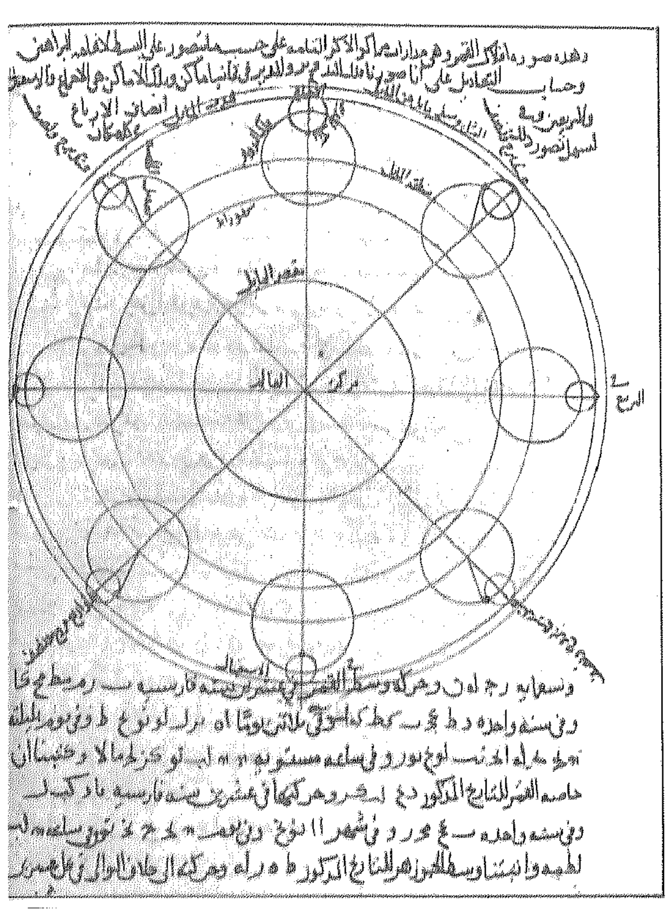


□ غابات لبنان التي استعان العرب باشجارها لصناعة اسطولهم البحري.

تكبير حجم هذه السفن التي أصبحت لهذه البلاد أساسية في توفير القوت تجارة وصيداً.

ثم تأتي بعد ذلك الحاجة إلى دفع الأعداء الطامعين في خيرات هذه البلاد فتطورت لذلك سفنهم لتحمل العدد الكبير من الرجال المحاربين وتحمل مع ذلك المؤن والمعدات. ومما لا شك فيه أنه في القرن الثالث الهجري سيطرت الأساطيل العربية على البحر المتوسط علاوة على الخليج العربـي وكانت أساطيلهم من القوة والضخامة بحيث يبدو أسطول البيزنطيـين أمامهـا واهناً لا حول له ولا قوة. وكان الأسطول العـربـي الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين في هذين البحرين وخاصة المتـوسط حيث كـانت سفينة تمخر عبابه شرقاً وغرباً وتحط قلاعها أنى شاءت من جزره الكثيرة فقبرص وكريت وصقلية ومالطة وكورسيكا وسردينيا وجزر البليار في أيدي العرب المسلمين، حتى يمكن القول بأن البحر الأبيض المتوسط كان بحيرة عربية إسلامية وعلى الرغم من كثرة المعارك بين الأسطولين الاسلامي والبيزنطي فإن حصيلة هذه المعـارك كانت في صـالح العرب المسلمـين. وكذلك فـإن المعلوم تاريخياً أن الأسطول الاسلامي كان يشتمل على الأنواع المتعددة اللازمـة للقتال ومـزوداً بكل الأسلحة المعروفة للقتال في ذلك العصر وكانوا هم المتفوقين في صناعتها واتقانها وعلى الرغم من خروج العباسيين من الصراع البحري في القرن الرابع الهجري فإن ذلك لم يؤثـر كثيراً عـلى سلطان العرب المسلمين في البحر فقد كانت لهم أساطيل قوية في سواحل الشام ومصر وشمال افـريقيا وكـريت وصقلية وأكبـر قوة بحـريـة للمسلمين كانت للفاطميين في شمال افريقيا. فقد أولوا الأسطول عناية فائقة وضم هذا الأسطول سفناً تسمى (الشواني) وهي كبيرة فيها أبراج وقلاع لها مائة مجداف وتحمل ١٥٠ رجـلاً و (الشلنـدرات) وهي كبيرة مسـطحة وتحمـل الرجال والسلاح والطرادات (قـوية سـريعـة وصغيرة) و (الجرافات) وفيها مطاحل البارود (والمجانيق) وقد استطاع هذا الأسطول هزيمة الأسطول البيزنطي عدة مرات وكانت إحداهما موقعة المجاز في مياه صقلية.

والكلام عن أنواع المراكب الحربية يطول فيه



□ مخطوطة فلكية تبين حركة الكواكب.

الحديث وله مكان آخر وإن كانت نشأة الأسْطول الاسلامي الحربـي كانت أيام الخليفة المسلم عمـر بن الخـطاب وعـلى يـد معـاويـة ابن أبـي سفيان.

الملاحة الفلكية عند العرب
• دور الفلك في الملاحة البحرية

يلعب الفلك ودراسته دوراً هاماً في الملاحة البحرية وذلك عند تحديد موقع السفينة بعيداً عن السواحل في البحر ويستخدم الملاحون آلة «السدس البحري» في تحديد ارتفـاع الاجرام السماوية بعـد التعرف عليـه ثم يقارن هـذا الارتفاع المرصود بقيمة الارتفاع المحسوب من الجداول البحرية في نفس زمن الرصد وتمثل قيمة الفرق بين هذين الارتفاعين قيمة الفرق في موقع السفينة الحقيقي أو المرصود عن الموقع الحسابـي (الذي بنيت عليه الحسابات) أي ان الملاح يجب عليه الالمام بالآتي:

١ ـــ معرفة المجموعات النجمية وطريقة انتظامها في السماء.

٢ ـــ وقت شروق وغروب المجموعات خلال فصول السنة ليلاً ونهاراً.

٣ ـــ تمييز النجوم الملاحية ـــ وهي الألمع غالباً ـــ ضمن المجموعات النجمية والقدرة على اختيار أنسب هذه النجوم في وقت الرصد ليعطي أفضل دقة لموقع السفينة.

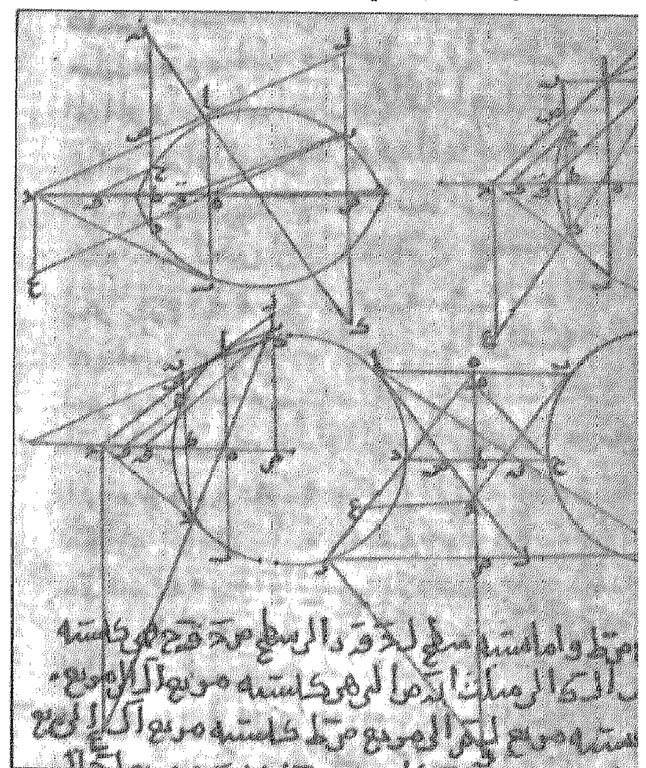
٤ ـــ القدرة على تحديد أوقات الرصد الصباحية والمسائية والمعروفة بفترات الشفق البحري والشفق المدني.

٥ ـــ اتقان استعمال آلة رصد ارتفاعات النجوم والكواكب (آلة السدس البحري).

٦ ـــ الالمام بطريقة استعمال الجداول البحرية المستخدمة لايجاد ارتفاعات واتجاهات الاجرام السماوية وطرق حل المسائل الفلكية المتعلقة بتحديد الموقع.

٧ ـــ اتقان توقيع السفينة فلكياً على الخرائط البحرية والقدرة على تحليل دقة هذه المواقع الفلكية.

□ نموذج لمخطوطة حسابية، وقد كانت العلوم الرياضية تلعب دوراً كبيراً في الملاحة البحرية.



• الفلك في اللغة العربية

ورد ذكر النجوم واستخدام الفلك في الملاحة بتعريفها المتداول بين الناس في القرآن الكريم في مواضع عدة ـــ نذكر منها قوله سبحانه جل وتعالى: بسم الله الرحمن الرحيم: «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون». صدق الله العظيم.

فقد خلق الله النجوم وهي جملة الاجرام السماوية ليهتدي بها الناس أثناء الليل سواء كانت ضمن الملاحة البرية أو الملاحة البحرية. وفي قوله تعالى: «فصلنا الآيات» معنى بيان الأدلة والبراهين لقوم يعلمون هذه الآية رقم ٩٧ من سورة الأنعام عن هداية النجوم للناس في البر والبحر هي آية مكية أي نزلت قبل هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام (عام ٦٢٢ ميلادية).

وقال تعالى في سورة الرحمن «الشمس والقمر بحسبان» وهي في الآية (٥) من سورة الرحمن.

وفي هذا إشارة إلى منازل القمر لحساب الأشهر وحركة الشمس لحساب السنين.

وقد عرف ابن خلدون في مقدمة علم الفلك فقال: «علم الهيئة علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة (في رأي العين) والمتحركة والمتحيرة بين فروعه علم الأزياج والزيج جدول فيه حساب مواقع النجوم والكواكب واحداً مع حسبان حركاتها في كل زمن وكل وقت والكواكب المتحيرة هي التي تتغير في السماء فتتقدم حيناً على الشمس وتتأخر عنها حيناً كما يتقدم بعضها على بعض مرة بعد مرة. تختلف مواقعها في السماء بين حين وآخر».

وقد كان العرب قديماً يعبرون باسم الكوكب عن الجرم السماوي سواء كان نجماً أو كوكباً حسب التعريفات الحديثة فالنجم يشع ضوءاً من ذاته وبذلك من مسافات شاسعة أما الكوكب فيكون قريباً نسبياً من الأرض يضيء بواسطة الأشعة الضوئية المنعكسة عليها من الشمس. أما علم الفلك في القاموس فهو العلم الذي يبحث في أحوال الاجرام العلوية والفلكي هو المنسوب إلى الفلك أو العالم بعلم الفلك.

وهنـاك فلك البروج وهي دائـرة تـرسمهـا الشمس في سيرها في سنة واحدة وتقسم الدائرة إلى إثني عشر برجاً كل واحد منها ٣٠ درجة وسمـاه المعاصـرون الدائرة الكسـوفيـة وفلك التدوير عند الأقدمـين هو دائـرة يسير عليهـا الكوكب السيار بينما يتحول مركز الفلك عـلى دائرة ثانية تحيط بالأرض تدعى فلك لاوج واصل الكلمة من فعل «فلك» ويعني استدار، الفلك هي السفينة، والفلك هو مدار النجوم وجمعـه فِلَك وفُلُك وأفلاك.

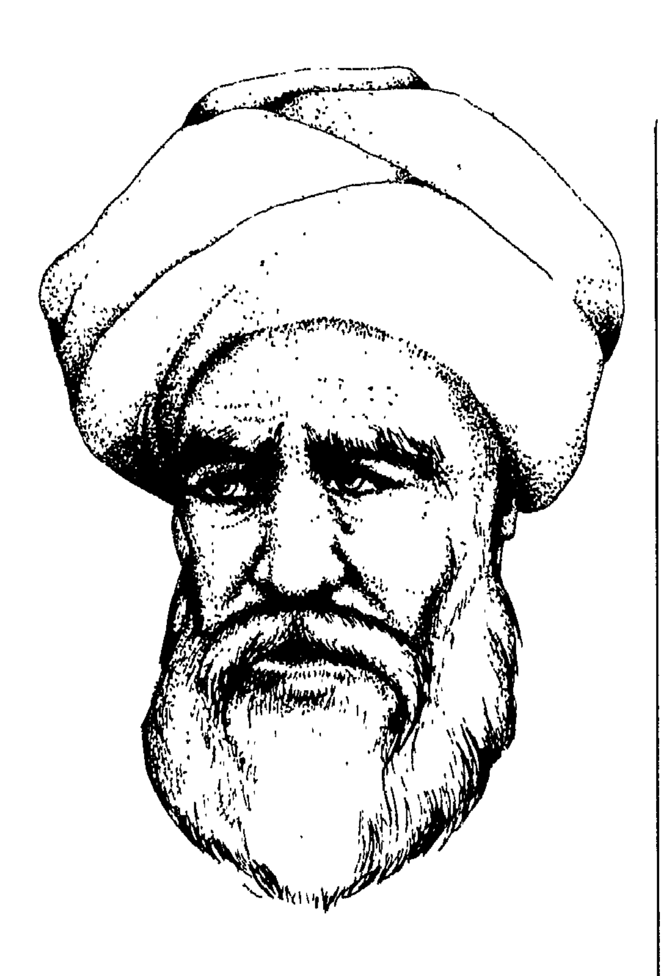
النجم عند العرب وعند الاطلاق هو الثرايا وهي مجموعة كواكب في عنق مجموعـة الثور وسميت كذلك لكثرة مكان تجمعها، ومنها اشتق الفعل «نجم» أي رعى النجوم وراقبها أما أصل الفعل «نجم» بمعنى ظهر وطلع فيقال: «نجمت الكواكب» أي طلعت ونجم النبتة والسن والقرن كذلك.

ويقال: «نجم في بني فلان شاعر أو فارس إذا نبغ و «نجم السهم أو الرمح» أي نفذ «كوكب الحديد» أي برق الحديد وتوقد، وهي تعني أيضاً للسيف والماء، شدة الحر سيد القوم وفارسهم كما تعني نقطة بيضاء تحدث في العين، فيقال لصاحبها الكوكب، وكواكب البئر هي عينها التي تنبع منها الماء ويقال ذهبوا تحت كل كوكب أي تفرقوا ويقال: «يوم ذو كوكب» إذا وصف بالشدة كـأنه أظلم مـا فيه من الشـدائد حتى رئيت الكواكب السماء، والكواكب وجمعها كواكب أي ما طال من النبات وغير ذلك. أما الكوكبة فهي الجماعة، أما في الفلك فهي النجم.

وقد استخدم العرب كلمة «كوكبة» للدلالة على المجموعات النجمية أو المجموعة التي تتكون من الكواكب.

• الفلك في العلوم الرياضية عند العرب

تلعب العلوم الرياضية دوراً كبيراً في الملاحة البحرية، وقد أثرت التنويه عنها في هذا الفصل لارتباطها بالتوقيع الملاحي وحساباته وخاصـة التوقيع باستخدام الفلك بيد أنه لا يخفى أثرها الكبير في بقية نواحي الملاحة الأخرى كحسابات المد والجزر وكذلك رسم الخرائـط والنظريـات



□ ابن خلدون.

الأساسية المختلفة للأجهزة الملاحية وغيرها.

وقد كان العرب في العصر العباسي وهو عصر النهضـة وازدهار العلوم يقسمـون العلوم إلى قسمين رئيسين:

(أ) العلوم الأصليـة: وهي التي كـانت معروفة لديهم قبـل الاسلام مثـل علوم اللغة والتاريخ والفراسة.

(ب) العلوم الدخيلة: وهي التي لم تكن موجودة عند العرب في الجاهلية ودخلت عليهم بعد الاسلام وهي معظم العلوم العقلية ولهـا أربعة أقسام.

١ ــ المنطق.
٢ ــ العلم الطبيعي.
٣ ــ العلم الآلهي.
٤ ــ عـلوم التـعـاليـم (الريـاضـيـات والطبيعيات).

وفي مجال العلوم بصفة خـاصة أسـدت الحضارة العربية خدمات جليلة إلى العالم الحديث فمع ان الاغريق وضعوا النظريات

الرياضية وعمموها ونظموها إلا ان العرب قد خلقوا روح البحث والابتكار وجمعوا علوم المعرفة اليقينية وطرائق العلم الدقيقة وأسسوا أساليب الملاحظة العلمية الدائبة ـ ويقول بريفو في كتابه تكوين الانسانية: «ان العلم الأوروبي مدين بوجوده للعرب».

كما يقرر جورج سارطون في كتابه «مقدمة لتاريخ»، «العلم عندما امسى الغرب مستعداً استعداداً كافياً للشعور بالحاجة إلى معرفة اعمق، وعندما أراد أن يجدد صلاته بالفكر القديم، التفت أول ما التفت لا إلى المصادر الاغريقية ولكن إلى المصادر العربية».

والرياضيات أم العلوم التجريبية كلها، ولم يكن لدى العرب في الأصل أي رياضيات خاصة بهم إلا تلك التي توارثها العالم كله عن البابليين والسومريين والمصريين إلا انها لاقت على أيدي العرب دون غيرهم ذلك التقدم الذي مكنها آخر الأمر من ان تصبح الأساس الذي قام عليه العلم الغربي الحديث وإلا تأخرت مستكشفات كوبرنيكوس وكبلر وديكارت ولايبنتيز عن الظهور تأخراً كبيراً.

وعلى سبيل المثال وليس الحصر يمكن إيجاز الاسهام العربي في الرياضيات بما يلي:

١ ـ نقل علم الحساب الاغريقي وتبسيطه.

٢ ـ اصطناع الأرقام العربية والنظام العشري مما سهل استخدام علم الحساب في الحياة اليومية.

٣ ـ اختراع علم الجبر.

٤ ـ وضع أسس حساب المثلثات وخاصة حساب المثلثات الكروية اما علماء العرب في هذا المجال فمنهم الخوارزمي والبتاني وأبو الوفاء البيروني وبنو موسى بن شاكر. ●



□ اسطوانة تبين فلك البروج.

ورقة من تاريخ الاستشراق

هانز هاينريش شيدر

(١٨٩٦ - ١٩٥٧)

(الحلقة الثانية)

أوميليان بريستاك
ترجمة محمد علي حشيشو

□ جوتة في غرفة مكتبه وهو يملي على كاتبه يوهان.



إيران والكتاب المقدس:



ويربط بين المؤلفين «عزرا»[٥٩] و«مساهمات إيرانية»[٦٠] (١٩٣٠) نفس الموضوع الرئيسي: إيران والكتاب المقدس، وكذلك شخصية الانسان الرئيسي الذي يدور حوله البحث. ففي تحليل فلهوي لكلمة (Soper) «الكاتب» يتم البرهان على أن عزرا، المجدد الفكري للجالية اليهودية، استخدم هذا اللقب كدلالة رسمية على وظيفته في المملكة الأخيمينة. إلا أن الجالية اليهودية اتخذت هذا اللقب بمعنى «الكاتب العالم». وبذلك يصبح هنا لقب «الكاتب» رمزاً لمكانة عزرا الفريدة الخاصة بين الحكومة الايرانية والمجتمع اليهودي. إن ما فتن شيدر في دراساته للكتاب المقدس هو إنجاز اليهود الفريد من نوعه في حقل الدين، ذلك الانجاز الذي يعتبره مضاهياً لانجاز الاغريق في الميدان الفكري (ولانجاز الألمان في حقل الموسيقى). إن العملين «عزرا» و«مساهمات إيرانية» لا يعتبران رمزاً لطريقة بحث شيدر فحسب، وإنما كذلك لطبيعته الفكرية: فهنا يؤدي الجو اللاهوتي الذي نشأ فيه شيدر في منزل والديه إلى إيقاظ الاهتمام بعلم الدين الذي يمثل بدوره وفي الوقت نفسه ربطاً بين الدراسات السامية والدراسات الايرانية ويطرح بذلك وجهات نظر جديدة في التاريخ العالمي! لقد ظلت «مشكلة إيران والكتاب المقدس» حتى وفاة شيدر القضية الرئيسية التي تشغل باله. وقد صمم سلسلة من الدراسات الخاصة الأخرى حول هذه المسألة. إلا أنه لم يتمكن لسوء الحظ من نقل الأفكار الجاهزة في فكره إلى الورق. ومع ذلك فإن المؤلفين غزيران جداً من الناحية اللغوية البحتة أيضاً. فقد أدرك شيدر لأول مرة كنة «الآرامية الامبراطورية» (وكان ماركفارت هو الذي وضع هذه التسمية). والمقصود هنا هو لغة إدارية موحدة كانت تستخدم في جميع دواوين الدولة الأخيمينية وتخلو من أي اختلاف في اللهجة ولم تكن لغة للمخاطبة وإنما للتدوين وتتألف من رموز صورية يستطيع كل قوم قراءتها بلغته الخاصة. وفي جدال طويل مع ف. ك. اندرياز أظهر شيدر أن الكلمات والأسماء الايرانية في «الآرامية الامبراطورية» لم تكن متقدمة كثيراً في طريق تطورها إلى اللغة الفارسية الوسطى (المساهمات الايرانية، ٢٥٥ ــ ٢٧٣). ويربط بحثه حول تاريخ تطور الاصطلاح العربي «زنديق» مؤلفه «المساهمات الايرانية» (٢٧٤ ــ ٢٩١) بمؤلفاته المانوية. والأكثر أهمية بالنسبة لتاريخ الأديان هو رأي شيدر النقدي حول مسألة التاريخ الأصلي للتعميد المسيحي. فقد استطاع أن يثبت بطلان موضوعه رايتزنشتاين القائمة، وهي اشتقاق تعميد يوحنا وتعميد المسيحية الأصلية في تنوعه من التعميد المانداوي: إذ أن التعميد المسيحي جاء من التعميد اليهودي لمعتنقي الدين الجدد[٦١].

شيدر والشعر:

لقد أفرد شيدر «لقوة الشاعر التنظيمية» مكانة خاصة. فهو يرى أن الشاعر يستطيع ويجب أن «يعطينا ما لا يستطيع أن يعطينا إياه العلم التجريبي في البحث والنقاش والافصاح ولا الفلسفة في المعادلات التجريدية التي تستخدمها في لغتها المدرسية: ألا وهي الرموز التي لا ينضب معينها والتي تشبع روحنا وتهدىء من قلق خاطرنا، الرموز التي تشير إلى علاقات كل شيء بكل شيء. إن وحدة الحياة، والعلاقات الأزلية والبسيطة بين الله والعالم، وبين العالم والـ «أنا» بين الاجتماع والانفراد، إن هذه الأمور هي التي تشغل بال الشاعر والتي ــ بتشكيلها والتعبير عنها ــ يربطنا بالمطلق»[٦٣] وهكذا فقد افتتن شيدر لأمد طويل بالحوار الدائر لدى ر. ا. شرودر بين الانساني والمسيحي، بين الانسان المتعشق للجمال والمتدين. وقد أهدى له ــ بالاضافة إلى بضع دراسات ــ عام ١٩٣٨ كتابه «تجربة غوته للشرق» وعام ١٩٤٨ الكتاب الذي ألفه مع زوجته «طريق إلى ت. س. إيليوت»؛ وكما سبق وقلنا فإن ر.ا. شرودر مترجم أعمال إيليوت أيضاً.

وفي فترة بريسلاو ــ كونغزبيرغ كان شيدر شديد التعلق بهوغو فون هوفمانزتال. وقد كرس

له دراستين وكتاباً ضخماً كان قد أعلن عنه عام ١٩٣٣، غير أنه لم يسمح بنشره، وقد وصف فيه طريق هوفمنزتال من جو جمالي خالص إلى احتلال العالم الفكري الغربي، إلى الارتباط الشخصي بقيمه الأخلاقية والدينية. ويكتب شيدر في رثائه لهوفمنزتال عام ١٩٢٩: «لقد كان شاعراً يحيل القدرة اللانهائية على التجربة والألم في طبيعته وفي جيله منذ بداية الظهور إلى فكرة خالصة ويشكلها في كلمات خالصة، شاعراً انفتح أمامه ــ بفضل وعيه الطبيعي لثبات النظام الأخلاقي ــ الطريق إلى عالم من الأشكال يحتوي جميع المناحي الانسانية على اختلاف ألوانها، وهو طريق اجتازه بطاقة تهذيب ذاتي للنفس تعتبر فريدة في عصرنا»[٦٣] وأصبح هوفمنزتال شاعر قدرة أيضاً. لقد استيقظ الاهتمام بأعمال هوفمنزتال منذ عام ١٩٢٧ عندما اشترك شيدر بدراسة هذه الأعمال مع الباحثة الشابة المختصة بالشاعر غريته فارايننتش[٦٤] (Dr. Grete Waranitsch) (المولودة عام ١٩٠٣) التي أصبحت منذ ذلك الحين حرمه الوفية المضحية ورفيقة عمره وشريكته في البحث في حقل الأدب.

الفترة الدينية والنزعة الانسانية:

لقد بدأت الفترة البرلينية بداية تعد بالآمال والوعود الزاخرة. فقد استطاع شيدر الآن أن يوجد مع كثير من أصدقائه (ك. هـ. بيكروف. بانغ وغيرهما) في مكان واحد. كما أن زملاء القسم في تلك الجامعة البارزة استقبلوه بحفاوة وود كبيرين. وأصبح «جاره» المباشر بعد حين أستاذه الفاحص السابق في بريسلاو وسلفه في كونغزبيرغ ريشارد هارتمان[٦٥] (Richard Hartmann) وسرعان ما اصبح شيدر عضو الندوة الشهيرة (Kranzchen). ويدل فهرس أسماء ومواضيع أعضاء هذه الندوة (ويظهر اسم شيدر كثيراً فيه) الذي طبع عام ١٩٣٩ على مدى نشاط وأهمية هذه المؤسسة الخاصة التي انشأها الأساتذة البرلينيون بالنسبة للتطور العلمي. وأصبح شيدر ناشر عدد كبير من المتسلسلات النشرية التي يجب أن نخص بالذكر منها «الأبحاث الايرانية» (Iranische Forschungen) و «امبراطورية المغول العالمية» (Das Mongolische Weltreich). ومن مؤلفاته الخاصة في تلك الفترة نذكر: تحقيقه ودراسته لنقوش آريارامنس الفارسية القديمة[٦٧]، ودراسته الخاصة بسلف ماني: باردسانس الرهاوي، وأربع دراسات من حقل الأديان الشرقية (زرادشت ــ المانوية ــ محمد في (OLZ) ١٩٣٢، ص ١١٧٧ ــ ١١٨٥؛ (DLZ) ١٩٣٢، ص ٢١١٣ ــ ٢١٢٧) وأخيراً الدراسة «ايرانيكا»[٦٩] (Iranica) ويذكر شكلها الخارجي بمؤلفه «دراسات إيرانية»: فهي تحتوي على مسألتين منفصلتين من حيث الزمان والمكان (وهما اللقب الأخيميني «عين الملك»، ص ٣ ــ ١٩، والاسم الصيني (Rom' Fu-lin)، من عهد (T'ang)، ص ٢٤ ــ ٦٨)[٧٠] وبحثان آخران أيضاً، وتتصل جميع هذه الموضوعات بالمانوية، وبفضل مقدرته الخاصة في إيجاد الصلاة والروابط، أدرك شيدر كلمة (Frwm) فروم (From) في الباريسية والصوغدية وهي الكلمة التي سبق لـ ب. بيليوت[٧١] (P. Pelliot) أن طالب بأنها الشكل الايراني الشمالي الشرقي لكلمة (Rom'Horm) في الايرانية الوسطى وهي الكلمة التي يقوم عليها اسم (Fu-lin) الصيني. والمهم أيضاً البحثان الآخران حيث يبحث في الأول (بالنفي) مسألة التعميد المانوي المزعوم (ص ١٩ ــ ٢٤)، وفي الثاني يتناول بالبحث مذهب الديناوارية التابع للمانوية الشرقية. واستطاع أن يبرهن بالحجة القاطعة القاطعة أن مؤسس هذا المذهب هو سداد أورمزد حوالي سنة ٦٠٠ ق. م. لقد ختم شيدر محاضرة افتتاح مدرجه التدريسي في جامعة لايبزغ بعنوان «فكرة تاريخ الأديان الشرقية» (٣١/٥/١٩٣٠، لم تنشر، وكان شيدر قد جاء إلى لايبزغ خلفاً لـ ا. فيشر[٧٢] (A. Fischer) بالكلمات التالية: «إن الحوار بين المسيحي والانساني هو الموقف الذي تواجهه حياتنا الفكرية». ولم تكن هذه الجملة مجرد كلمات «أكاديمية» فحسب، وإنما كانت اعترافاً ذاتياً عما يؤمن به بنفسه. وعندما نطق بهذه الكلمات كان الاتجاه المسيحي الذي بدأ في بريسلاو قد ولى. وكان الجانب الانساني هو الفائز في الصراع. وكانت فكرة الثقافة

الانسانية قد طرحت على شيدر بواسطة غوته، الذي كان قد تمكن من اختيار سعة أفق التنبؤي من قبل أثناء عمله على أطروحة إجازة التدريس الجامعي حول حافظ وشعره: ونعني بذلك حكم غوته على شعر حافظ. لقد رافق الكتاب المقدس غوته ـــ كما رافق شيدر ـــ طيلة حياته؛ وكان ـــ كشيدر أيضاً ـــ يعرفه بجميع تفاصيله. ورغم أنه كان يعتبره وحي منزل من الله، ولكنه لم يكن بالنسبة مصدر الوحي الوحيد، تماماً كما كان شيدر يرى ذلك أيضاً في تلك الفترة. وبذلك أصبح غوته بالنسبة لشيدر الضمانة الكبرى لديانة الفكر تلك، التي اعتقد أنها توجد في ذاتها بين العلم والايمان.

ثم جاءت فترة ١٩٣٣ ـــ ١٩٣٤. وبقي شيدر في برلين وتولى مؤقتاً مهمة إدارة معهد الدراسات الشرقية (١٩٣٣ ـــ ١٩٣٥) إنه لا يستطيع الحياة دون أن يتوفر لديه حقل واسع من النشاط والفاعلية، حتى وإن اضطر في سبيل ذلك إلى دفع ثمن من التكيف للوسط الجديد وخداع النفس والتخلي عن امتلاك خط واضح. وأخذت الصراعات الداخلية تشوش عليه وقدرته على التركيز. ورغم أنه نشأت مساهمات هامة في حقل تاريخ اللغة والكتابة الايرانية[٧٣]، وفي حقل النقوش الايرانية[٧٤]، ودراسات تاريخية ـــ طوبوغرافية مليئة بالآراء المحفزة[٧٥]، وتقييم لتعاليم زرادشت[٧٦]، ودراسة حول الزرفانية[٧٧]، ودراسات عن المانوية[٧٨] وعن المسيحية[٧٩]، وأبحاث عديدة، منها ما يعالج أيضاً مشاكل العالم الشرقي[٨٠] منها ما يتناول أبحاث الاستشراق الألمانية[٨١] ـــ إلا أنه لم يكتب لأي من هذه الموضوعات المطروقة أن ينمو ويترعرع. وهو في جميع الصعوبات التي يواجهها يجد العزاء لدى غوته. فقد جذبا بسحر الشرق ـــ ثم الشعور بالغربة وعملية الاندماج فالابتعاد التاريخي ومحاولة إنقاذ الذات باتخاذ «السلوك الانتاجي» في زمن عاصف ـــ هنا اكتشف شيدر عند غوته عدة مشكلات كمشكلاته نفسها. ومن أكثر المسائل اهمية بالنسبة لشيدر في ذلك العهد مفهوم غوته حول تاريخ العالم[٨٢] ـــ وهي المسألة التي كان عليها أن تصبح العمل «المنتج» الذي سيشغل شيدر منذ الآن. وإذا كان في الماضي قد رأى التاريخ بالدرجة الأولى كتاريخ للأفكار والأديان، فقد أصبح التاريخ السياسي يحتل المرتبة الأولى الآن ـــ وبعد أن شهد السلطة السياسية. وكمعلمين يهتدي بهم في هذا الاتجاه اختار ادوارد غيبون[٨٣] (Edward Gibbon) وليوبولد رانكه[٨٤] (Leopold Ranke)، وياكوب بوركهارت[٨٥] (Jacob Burckhardt) ويوليوس فلهاوزن[٨٦] (J. Wellhausen) وفلهلم (فاسيلي فلاديميروفتش) بارتولد[٨٧] (Wilhelm (Vasilij Vladimirovie) Barthold). وكان الموضوعان الرئيسيان: «الامبراطورية الفارسية الكبرى» و «محمد» (دخول العرب في التاريخ العالمي). ولكن الموضوعين لم يتخطيا حدود الدراسات الأولية الصغيرة[٨٨]. ومع ذلك فإنهما يستحقان القراءة حتى في هذه الصيغة. وأود هنا أن أشير فقط إلى التفسير الذكي لعبارة «في العام نفسه» في نقش دارا. غير أن العمل على غوته و «ديوانه» جاء بثماره أيضاً. فقد نشأ من ذلك أعظم مؤلف له في هذه الفترة: «تجربة غوته للشرق»[٨٩] (Goethes Erlebnis des Ostens)؛ وفي أعوام حياته الأخيرة رسم أن يصدر طبعة ثانية يوسع فيها الفصلين: «غوته والكتاب المقدس» و «النظرة الحياتية والشكل الوجداني عند حافظ».

مرحلة ما بعد الحرب الثانية:

ثم جاءت فترة غوتنغن وهي فترة الهبوط (١٩٤٦ ـــ ١٩٥٧). فقد ذكرته الأعوام التي أعقبت الحرب العالمية الثانية كثيراً وبصورة حية جداً بتجاربه كطالب يبحث عن الحقيقة بعد انهيار الدولة والعقيدة السائدة بعد الحرب العالمية الأولى. وهكذا فقد رأى من واجبه أن يسعف هذا الشباب بالعون في المحاضرات العامة ذات الصيغة الانسانية من حقل التاريخ الفكري والتاريخ السياسي الأوروبي والأوروبي الآسيوي. وقد سعى بوجه خاص إلى تمهيد الطريق أمام الجيل الجديد من مواطنيه للتعرف على ت. س. إيليوت وعلى المؤرخ الجامع ا. ج. توينبي (A.J. Toynbee) وكثيراً ما كان مزاجه يدفعه إلى التفوه بأقوال لا مبالاة فيها، كانت تفهم خطأ أحياناً، وتثير له المتاعب الكبيرة

من جهات مختلفة، وكان من نتيجتها أيضاً أنه منع عن إلقاء الخطب مدة عام تقريباً. وقد سبب له هذا وغيره من التجارب المأساوية شعوراً بالأسى والكدر، وأضيف إليه المرض والآلام العضوية التي لم يعد قادراً على الخلاص منها. وبذل محاولات يعتريها التشنج لتحقيق جزء من مشاريعه على الأقل. إلا أنه لم يتمكن من تأليف بحث جديد عن أناشيد الـ (Gashas) الزردشتية على الورق، ولا من تحقيق مشروعه الكبير في تأليف دراسة تاريخية حول دخول العرب في التاريخ العالمي؛ ولم يعرف إلا فصل منه على شكل محاضرة، وهو الذي عالج فيه القبائل الآوارية الآسيوية (Avaren). ولم تتحقق كذلك محاولاته لوضع كتاب في قواعد الفارسية الوسطى ودراسة حول التصوف الاسلامي، كما لم يتمكن من تأليف بحث شامل جديد عن المانوية استناداً إلى المصادر الجديدة[٩٠].

كانت آخر تجربة شعرية لشيدر هي أعمال ت. س. إيليوت التي تعرف عليها منذ عام ١٩٤٦. وأصبح إيليوت بالنسبة له ما كان هوفمنزتال في فترة بريسلاو ــ كونغزبيرغ وما كان غوته في الفترة البرلينية. وبذلك نشأت دراساته العديدة حول إيليوت وكذلك الكتاب الذي اشترك مع زوجته في تأليفه «طريق إلى ت. س. ت» إيليوت (Ein Weg zu T.S. Eliot) (هاملن، ١٩٤٨، ١٦٠ صفحة). أما الشيء الذي فتن شيدر في إيليوت فهو التغلب بقوة الشعر على عصره وأهواله في «الرباعيات الأربع». فكما فعل بيتهوفن في رباعياته الأخيرة: السمو فوق صعيد الموسيقى بوسائل الموسيقى نفسها، أراد إيليوت أن ينير بوسائل الشعر عالماً سامياً أعلى من مستوى الشعر نفسه، لا يمكن إدراكه إلا بالايمان. وهنا يظهر التحول الديني لأول مرة، ذلك التحول الذي يتم في شيدر نفسه في أعوامه الأخيرة. ويتحقق ختام ذلك بانتقاله إلى المذهب الكاثوليكي عام ١٩٥٥.

كتب شيدر في رثائه لماركفارت عام ١٩٣٠: «لم يكن معلماً في المعنى المألوف للكلمة. ومن حضر محاضراته ودروسه كمبتدىء أصيب



□ ابن الهيثم.

بالدوار. ولكن كلما حاول المرء أن يتعلم عنده، كلما ازداد فهمه له»[٩١] غير أن هذه الكلمات تنطبق تماماً عليه نفسه. إذ أن كاتب هذه السطور يستطيع أن يشهد أنه في درس واحد لمدة ساعتين في مادة الفارسية الوسطى حدث «عرضاً وبالمناسبة» تناول مسائل أخرى أيضاً كمشاكل الأدب الفرنسي الحديث، وتاريخ الصين القديم، والتاريخ الروسي، وتصنيف اللغات الأفريقية وغير ذلك، تبعها نقاش لآراء شبنجلر وف. ك. أندرياز ودوستويفسكي وغيرهم أيضاً. ولم يكن لشيدر تلامذة أتباع. ومن استطاع أن يصمد لديه، كان لا بد أن يكون قد جاءه وهو باحث تام الاعداد. ورغم أنه يوجد عدة علماء يشعرون بالانجذاب إليه، ويقدرونه كأستاذهم ــ إلا أنه لا توجد له مدرسة مستقلة به فقد كان أكثر عالمية وأوسع شمولاً من أن يعطي مدرسة ما اتجاهاً معيناً. وكان شديد التركيز على نفسه شديد الاندفاع. وكان يعيش دوماً بين الحدود المتطرفة. وقد اشتهرت الألقاب الوصفية (Epitheta) التي كان يبدعها من وحي اللحظة ويسجلها كتابة فوراً، وكان يصف فيها أفكار شركائه في البحث، وتلامذته أيضاً. وكان بحثه الدائم عن «المواهب الجديدة» الناجم عن



□ لوحة مخطوطة عليها ابيات فارسية، اواخر القرن السادس عشر.



□ صفحة من الشهنامة ـ مخطوطة فارسية

حسه الفطري يؤدي إلى إحساس «ذوي مواهب الأمس الجديدة» بالكبت والاهمال إزاء «مواهب اليوم» و «الغد» رغم أن استعداده الودي للعون وحبه للضيافة لم يكن لهما حد غير أن كل لقاء معه، سواء أكان ذلك في الدرس، أم في منزله، كان دوماً تجربة لا تنسى، وأثراً للمعرفة وتصحيحاً للرؤية وحافزاً لاكتشاف أفكار جديدة(٩٢).

إن قائمة من المؤلفات المهداة إليه وأسماء مؤلفيها الذين يمثلون حقولاً مختلفة عديدة لتعتبر أفضل دليل على تأثيره على البيئة المحيطة به:

1926: Joachim Wach, Die Typenlehre Trendelenburgs und ihr Einflub auf Dilthey. Rubingen.
Eberhard Zwirner, Zum Begriff der Geschichte. Eine Untersuchung uber die Beziehungen der theoretischen zur praktischen Philosophie, Leipzing.

1928: Martin Plessner, Der Oikonomikos. Heidelberg.

1931: C.H. Becker, Das Erbe der Antike im Orient und Okzident, Leipzig.
Julius Stenzel, Metaphysik des Altertums. Munchen und Berlin.
Wilhelm Eilers, Gesellschaftsformen im altbabylonischen Recht, Leipzig.
Gunther Raphael, Quartett Nr. 3 in A-dur fur 2 Violinen, Viola und Violoncell. Op. 28, Oeipzig.
H.S. Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, II. Glossar. Upsala.

1934: P. Kraus, Beitrage zur Islamischen Ketzergeschichte. Das Kitab az-zummurrud des Ibn ar-Rawandi, Rom (Rivista, Bd. 14, 93-379).
Hans Jakob Polotsky, AbriB des manichaischen Systems. Stuttgart. (Pauly-Wissowa, Real-Encycl., Suppl. VI, 241-72).

1943: Bertold Spuler, Die Goldene Horde, Leipzig.

وبعد وفاته:

لقد كان شيدر يتمتع بطلاقة في أغلب اللغات الأدبية الأوروبية والآسيوية (بما في ذلك الروسية والصينية). إلا أنه كان كذلك بليغاً في الألمانية — وهو شيء نادر في تاريخ أدب الاستشراق! وكان حماسه للروائع العلمية التي كان يبدعها زملاؤه في الاختصاص من الأجانب يبلغ حداً بحيث لم يكن يعتبر الأمر مضيعة للوقت في أن يترجم دراسات موسعة بكاملها إلى الألمانية ليتيح بذلك الفرصة أمام الأوساط المثقفة الألمانية للاطلاع على هذه الكنوز(٩٣).

لقد كتب صحافي سويسري عام ١٩٢٨ بمناسبة محاضرة ألقاها شيدر في زوريخ ما يلي: «إن الجمهور العام لا يعرف حتى الآن إلا جزءاً يسيراً من علمه ومعارفه.. إلا أن قسماً كبيراً منها يكمن كوعود ضخمة أو مشاريع لم يكتمل أكثر من نصفها، وكل ذلك أجزاء من برنامج هائل لا يمكن لانسان واحد أن يحققه إلا إذا اقتصد في قواه بعناية. وهنا يكمن الخطر، إذ أن قوة هائلة مدمرة للذات تنبض في جوانح شيدر؛ وهي تبرق في كل لحظة في نقده، إلا أنها، كما أكد لي وكما اعتقد، أكثر ما تكون تأثيراً في محاضراته وإلقائه الشفوي»(٩٤).

ومما يؤسف له أن الأمر حدث كما تنبأت به هذه الكلمات العرافة. مما يؤسف له؟ كلا، إذ لم يكن بالوسع أن يكون الأمر غير ما كان عليه! ونحن، الذين كان من حظنا أن نشهد شيدر، مدينون لهذا التنبوء في أن تصبح هذه الأجزاء الرائعة تراثنا المشترك. ●

الهوامش

(٥٩) Esra der Schreiber, Tubingen, 1930, VIII, 77.

(٦٠) Iranische Beitrage I, Halle, 1930, Schriften d. Konigsb. Gel. Ges., 6. Jhg., H. 5, XI, 199-296.

(٦١) Gnomon, Bd. 5, 1929, 353-70.
Archiv f. Rel. wiss., Bd. 27, 3-4, 1929, 241-77.
انظر جواب رايتسنشتاين:

(٦٢) Neue Schweizer Rundschau, 1929, H. 8, 573.

(٦٣) نفس المرجع. كذلك: In memoriam Hugo von Hofmannsthal, Antike, Bd. 5, 1929, 221-41.

(٦٤) قدمت ارملة شيدر لمؤلف هذه المقالة مساعدات كثيرة كفتح خزائن ارشيف زوجها ومراسلة اصدقائه القدامى للحصول على تفاصيل عن مراحل حياته.

(٦٥) ريشارد هارتمان: مستشرق ولد عام ١٨٨١ وعمل استاذاً في لايبزغ وكونجزبيرج وهايدلبرج وغوتنغن: اشتهر ببحوثه حول الاسلاميات وكتب مؤلفات حول التصوف والاسلام عموماً. انظر فكر وفن ٦.

(٦٦) Kranzchen (1929-39) Berlin 1-100, 1939.

(٦٧) Uber die Inschrift des Araramnes, SBAW 1931, 23, 635-45; SBAW 1935, 19, 494-96.

(٦٨) Z.f. Kirchengesch., 3. Folge, II, Bd. 51, 1-2, 1932, 21-74.

(٦٩) Iranica (Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Gottingen, 3. Folge, Nr. 10), Berlin 1934.

(٧٠) ترجمت هذه الدراسة إلى الصينية.

(٧١) ب. بيليو: مستشرق فرنسي تخصص في لغات الشرق الاقصى وعاش من ١٨٧١ إلى ١٩٤٥ وعمل منذ عام ١٩١١ استاذاً في الكوليج دو فرانس بباريس أحضر معه مخطوطات قيمة من رحلاته في آسيا الوسطى بين ١٩٠٦ و ١٩٠٨.

(٧٢) ا. فيشر: مستشرق ولد عام ١٨٦٥ في هاله وتوفي عام ١٩٤٩ في لايبزغ. درس في هاله وبرلين وماربورغ. عمل مدرساً للغة العربية منذ عام ١٨٩٦ في معهد اللغات الشرقية في برلين. ثم انتقل استاذاً إلى جامعة لايبزغ حيث خلف المستشرق المعروف فلايشر في كرسي علم اللغات الشرقية. وكان فيشر عارفاً ممتازاً باللغة العربية ابتداء من الشعر الجاهلي حتى اللهجات الحديثة وقد قام بأبحاث قيمة لدراسة هذه اللهجات. انظر فكر وفن.

(٧٣) Beitrage zur iran. Sprachgeschichte, in Ung. Jahrb., Bd. 15, 1935, 560-88; Ein Parthischer Titel im Soghdischen, BSOS Bd. 8,, 1935, 737-49, Eine verkannte aramaische Praposition (began), OLZ 1938, 593-99; Ein indogerman. Liedtuypus in den Gathas, ZDMG, Bd. 94, 1940, 399-408; Altperisch aruvastam «Rustigkeit», OLZ 1940, 289-93; Die Veroffentlichung der Kopenhagener iran. Handschriften, OLZ 1940, 145-50; Mittel-und neupers. bas «seil», OLZ 1941, 193-201; Beitrage zur mittelpers. Schrift- u. Sprachgeschichte, ZDMG Bd. 96, 1942, 1-22; Ein iran. Lehnwort in den Inschriften von Manikiala, ZDMZ Bd. 97, 1943, 330-32.

(٧٤) Uber einige altpers. Inschriften, SBAW 1935, 489-506; Die Jonier in der Bauinschrift des Dareios von Susa, Jahrbuch d. Deutschen Archaol. Inst. 1932: 1 / 2, 269-74; Die Grundungsurkunden des Sassaniderreiches und der zoroastr. Staatskirche, ZDMG, Bd. 95, 1941, 14-18.

(٧٥) Turkische Namen der Iranier, Die Welt d. Islams, Festschrift F. Giese, 1941, 1-34; Zwei altiran. Ortsnamen ZDMG, Bd. 96, 1942, 127-38.

(٧٦) War Daqiqi Zoroastrier? in Festschrift G. Jakob, 1932, 288-303; Gott und Mensch in der Verkundung Zarathustras, in Corolla (Festschrift L. Curtius), 1937, 187-200; Zarathustras Botschaft von der rechten Ordnung, Corona, Jhg. 9, 1940, 575-602.

(٧٧) Der iran. Zeitgott und sein Muthus, ZDMG, BD. 95, 1941, 268-99

(٧٨) Der Manichaismus und spatantike Religion, in Z.f. Missionskunde, Jhg. 50, 3, 1934, 65-85; Der Manichaismus nach neuen Funden und Forschungen in Orient. Stimmen zum Erlosungsgedanken, 1936, 80-109.

(٧٩) Historische Theologie und Religionsgeschichte, Z.f. syst. Theologie, Bd. 9, 3 (Festschrift E. Schaeder), 1931, 567-79.

(٨٠) Geschichte der islam. Staaten, SA aus Propylaen-Weltgeschichte, 1933, Bd. 3, 211-48; Bd. 5, 511-52; Bd. 9, 237-98; Der Vordere Orient, in Handbuch der Kulturgeschichte, hrsgb. v. H. Kindermann, 1937, 161-250; Der Orient in der Zeitenwende, Corona, Jhg. 7, 3, 1936 / 37, 277-304; Imperium und Kalifat, Corona, Jhg. 7, 5, 1936 / 37, 540-63.

(٨١) Deutsche Orientforschung, Der Nahe Osten, Bd. 1, 8-9, 1940, 129-34; Orientforschung, Studien, z. Auslandskunde, Bd.1, 2, 1944, 75-84.

(٨٢) راجع بهذا الخصوص شيدر في طبعة (E. Beutler) للديوان الغربي الشرقي: West-ostl. Divan, 1943, 788-805. وكذلك: Goethes Entdeckung der Geschichte und der Orient, in Neue Zurcher Zeitung, 28.8.1949, Sonderausgabe, SA, S. 18-20.

(٨٣) إداوارد غيبون: مؤرخ انجليزي عاش بين ١٧٣٧ و ١٧٩٤، واشتهر بمؤلفه تاريخ الخطاط الامبراطورية الرومانية وسقوطها». وقد كتبه بروح فولتير الناقدة. ويحتوي على معلومات واسعة عرضت بأسلوب خلاب حكم ثاقب.

(٨٤) ليوبولد فون رانكه: مؤرخ الماني عاش بين ١٧٩٥ و ١٨٨٦.

(٨٥) راجع التعليق ١.

(٨٦) يوليوس فيلهاوزن: مستشرق وعالم لاهوت بروتستنتي، ولد في هاملن عام ١٨٤٤ وتوفي في غوتنغن عام ١٩١٨، ويعتبر أهم عالم مختص بالعهد القديم في القرن التاسع عشر. أصبح استاذاً للاهوت في غرايفزفالد في ١٨٧٢ واستاذ اللغات الشرقية في هاله عام ١٨٨٢ ثم في ماربورغ وغوتنغن. له مؤلفات وابحاث ممتازة في اللاهوت والعهد القديم. وكمستشرق بارز اكتشف في الاناجيل آثاراً ذات أصول آرمية. وكعالم باللغة العربية وعلوم الاسلام فقد شرح فلهاوزن

«بقايا الوثنية العربية» وألف أول تاريخ نقدي للفترة الاسلامية الأولى في كتابة «الامبراطورية العربية وسقوطها» كما الف ايضاً كتاب «الأحزاب الدينية السياسية المعارضة في بواكر عهد الاسلام» انظر وفكر وفن.

(٨٧) فلهلم بارتولد: مستشرق روسي تخصص في تاريخ الأتراك ولغتهم وكذلك في تاريخ آسيا الوسطى عموماً. عاش بين ١٨٦٩ و ١٩٣٠ وعمل أستاذاً في لننغراد منذ عام ١٩٠١.

(٨٨) Das Persische Weltreich Vortrage d. Friedrich-Wilhelms-Unibersitat zu Breslau, 1940 / 41, 39s.

وقد تترجم نفس الكتاب إلى الفارسية على يد الدكتور منشى زاده، طهران، ١٩٥٥، ص ٥٢، Muhammed, in Arabische Fuhrergestalten. 1944, 1-72.

وكان أول بحث الفه شيدر عن محمد قد ظهر عام ١٩٢٣ في: Kampfer Grobes Menschentum aller Zeiten, Bd. 1, 115-38.

(٨٩) ظهر في لايبزغ عام ١٩٣٨. ومما له صلة بهذا المجال ايضاً المقالات التالية: Der Osten im West-ostlichen Divan, in GOETHE, Westostl Divan, Hrsgb. v. Beutler, Weisbaden, 1943, 2. Aufl. 1948, 787-839; Des Epimenides Erwachen, in Goethe-Kalender auf das Jahr 1941, 219-63.

ثم الخطاب الاحتفالي في كوتنغن: Goethe als Mitmensch, 1949, 15S.

(٩٠) لم يستطيع ان يصدر إلا دراسات قصيرة اهمها:

Der Manichaismus und sein Qeg nach Osten, in Glaube und Geschichte (Festschrift F. Gogarten), 1947, 236-54; Des eigenen Todes sterben, Nachrichten der Akad. d. Wiss. in Gottingen aus d. J. 1945-47, 24-36; Die Kantaer, in: Die Welt des Orients, Heft, 4, 1949, 288-98.

(٩١) Ung. Jahrb., Bd. 10, 1930, 119.

(٩٢) يجد المرء في كثير من المؤلفات إشارات بان الدراسات والابحاث المعنية تمت بإيحاء من شيدر او بمساهمة منه او تعليقاً يقول بأن المؤلف مدين بالحل المعني إلى بيان شفوي او تحريري من شيدر حول المسالة المذكورة، كما فعل مثلاً ب. ا. فرانكة (O. Franke) في تاريخ الامبراطورية الصينية (Geschichte d. chin. Reiches) في المجلد الثالث، ١٩٣٧، ص ٢٨٥، ٣٥٨؛

وكذلك: F. Altheim, Weltgeschichte Asiens im griech. Zeitalter, Bd. 1, Halle 1947, 53-54. Anm. 18.

ولبيان مدى اهتمام زملاء شيدر في البحث بمراسلاتهم العلمية معه ــ وقد كان شيدر حريصاً على الرد على رسائله برعاية وعناية ــ ما قاله هـ. س. نيبرغ (Nyberg) بهذا الخصوص: «إن الرسائل الطويلة التي كنت اتبادلها معه (شيدر) في هذه الأعوام، والتي لم تكن نبحث فيها (Iranica) وحدها فحسب، بل وكذلك كل ما يتعلق بالشرق والاله والانسان على الاطلاق، كانت بالنسبة لي اغنى مصدر للعلم والحفر والسعادة الفكرية» (من كتاب Hilfsbuch des Pehlevi, Bd. 2, s. XIII.

(٩٣) أود هنا أن اذكر أهم الترجمات التي قام بها شيدر. فمن اللغة الدانمركية ترجم ما يلي:

V. Thomsen, Altturkische Inschriften aus der Mongolei, ZDMG Bd. 78, 1924, 121-75; S. Kierdegaard, Uber den Begriff der Ironie, Munchen, 1929, 283 s.; F. Buhl, Das Leben Muhammeds, Leipzig 1930, 2. Aufl. Wiesbaden 1954, viii, 379s.; V. Gronbech, Werke 1. Zeitwende; 2. Jesus der Menschensohn), Stuttgart 1942, 157S.

ومن اللغة السويدية ترجم:

H.S. Nyberg, Die Religionen des alten Iran, Leipzig 1938, X, 506S.; T. Andrae, Die letzten Dinge, Leipzig 1940, 2. Aufl. 1942, 240S.

ومن الانجليزية:

A.D. Nock, Paulus, Zurich und Leipzig 1940, 203S.; M. Rostovtzeff, Geschichte der Alten Welt, 2. Bde, Wiesbaden 1941-42, 500, 502S.

ومن الايطالية:

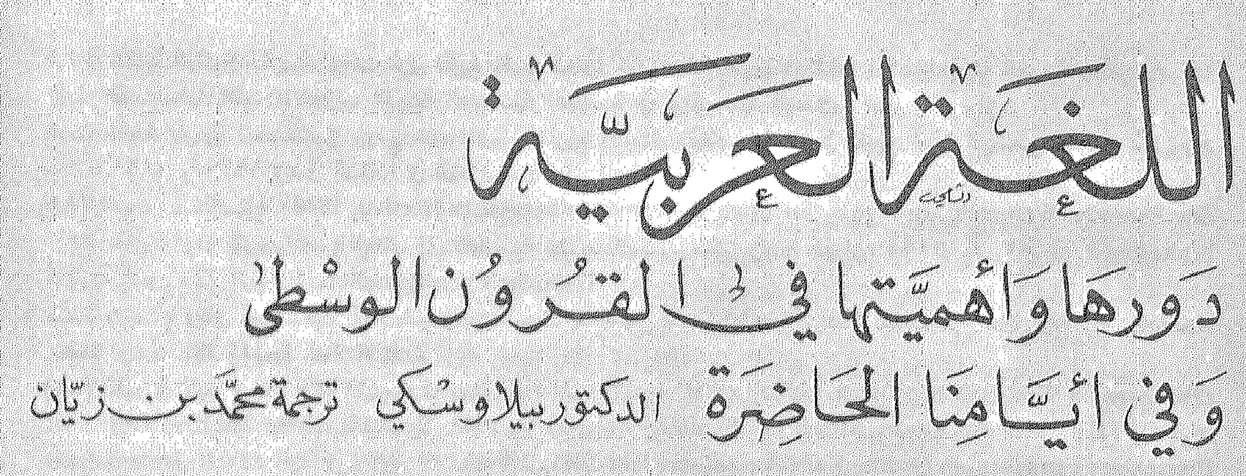
E. Rossi, Die Kulturarbeit Italiens im Nahen Osten, Der Nahe Osten, Jhg. 1, 8-9, 1940, 134-39.

ومن الروسية:

W. Barthold Zur Geschichte der der pers. Epos, ZDMG Bd. 98, 1944, 121-57.

(٩٤) E.H. Hans Heinrich Schaeder (Zu seiner Vorlesung am 4. Juni) in: Neue Zurcher Zeitung, Morgenausgabe 2. 6. 1928, Nr.1007.







□ القرآن الكريم،
حافظ اللغة العربية وسبب انتشارها الواسع.

على كل فإن هذه اللغة التي طالما بقيت على الفطرة أصبحت منذ القرن الثامن الميلادي موضوع البحث والدراسة وكان الباعث على ذلك في المرحلة الأولى هو الحرص على الضبط والتدقيق في تفهم كلام الله سبحانه وتعالى وشرحه فكان ارتباط علمي اللغة والدين وثيقاً لذلك السبب، ثم ما لبث أن فك هذا الربط فاستقل علم اللغة وانشئت له المدارس والمراكز فاشتهرت من بينها في القرن التاسع للميلاد خاصة البصرة والكوفة في العراق، وقد تميز فقهاء اللغة في البصرة بطريقة كانت تغلب عليها الصبغة النظرية بينما كان مذهب الكوفيين يكتسي صبغة تجريبية فكانوا — مثلاً — يكثرون من جمع العناصر المستمدة من اللهجات لتعزيز وجهة نظرهم..

ولقد نشأ من هذا التنافس ازدهار في علم اللغة وتطور اللغة العربية لم يسبق له نظير، وظهر من بين أعلامه الخليل بن احمد صاحب

تحت هذا العنوان ونقلاً عن اللغة البولونية ننشر مقالاً ممتعاً بقلم الدكتور بيلا وسكي رئيس قسم اللغة واللهجات العربية والإسلام بجامعة فرسوفيا.

ومن أهم ما أبرزه في هذه الدراسة القيمة عن تطور لغة الضاد أنها أحدث اللغات السامية وأعظمها ثروة، وقد تحولت بصورة مدهشة من لهجة كان البدو يتكلمون بها في صحراء شبه جزيرة العرب إلى لغة ثقافية وحضارة وعلم فانتشرت حيثما انتشر القرآن الكريم والاسلام حتى أضحت هي اللغة القومية والرسمية أو على الأقل لغة الدين في الامبراطورية العربية الشاسعة الأطراف من الصين والهند شرقاً إلى محيط الأطلس وإسبانيا غرباً.

والدكتور بيلاوسكي شديد الميل إلى النظرية الحديثة التي ترجع أصلاً لغة القرآن الكريم إلى نجد بدلا من مكة وإن كان النحاة وكل من تبعهم أجمعوا على أن لهجة قريش هي التي كانت أصل العربية، معللاً ذلك بازدهار الشعر الجاهلي في الربوع النجدية وحيوية اللغة فيها وفصاحة أهلها وبلاغتهم.

أول معجم وهو «كتاب العين»، **وسيبويه** مؤلف «الكتاب» وهو من أعظم ما ظهر من المؤلفات في النحو كما يدل على ذلك تعدد شروحه وبقاؤه حتى الآن أساساً من أسس دراسة النحو.

وقد اتبع فقهاء اللغة في وضع كتبهم نظماً مختلفة أهمها ثلاثة:

أولاً ــ النظام السيميائي المرتكز على جمع المترادفات حول موضوع ما كالخيل والابل والنخيل والصحراء...

ثانياً ــ النظام المرتكز على مخارج الصوت واللفظ كما هو مطبق في كتاب «جمهرة اللغة» لابن دريد (المتوفي سنة ٩٣٤ ميلادية) وفي «تهذيب اللغة» **للأزهري** (المتوفى سنة ٩٨٠م) وكان هذا المؤلف الأخير من أمهات كتب اللغة ومن المصادر الكبرى التي أصبحت منهلاً للمعاجم الموضوعة بعد ذلك مثل «لسان العرب» **لابن منظور**» (القرن الثالث عشر بعد الميلاد) الذي رتبت فيه الكلمات ترتيباً ألفبائياً لكن ابتداء من أواخر الحروف.

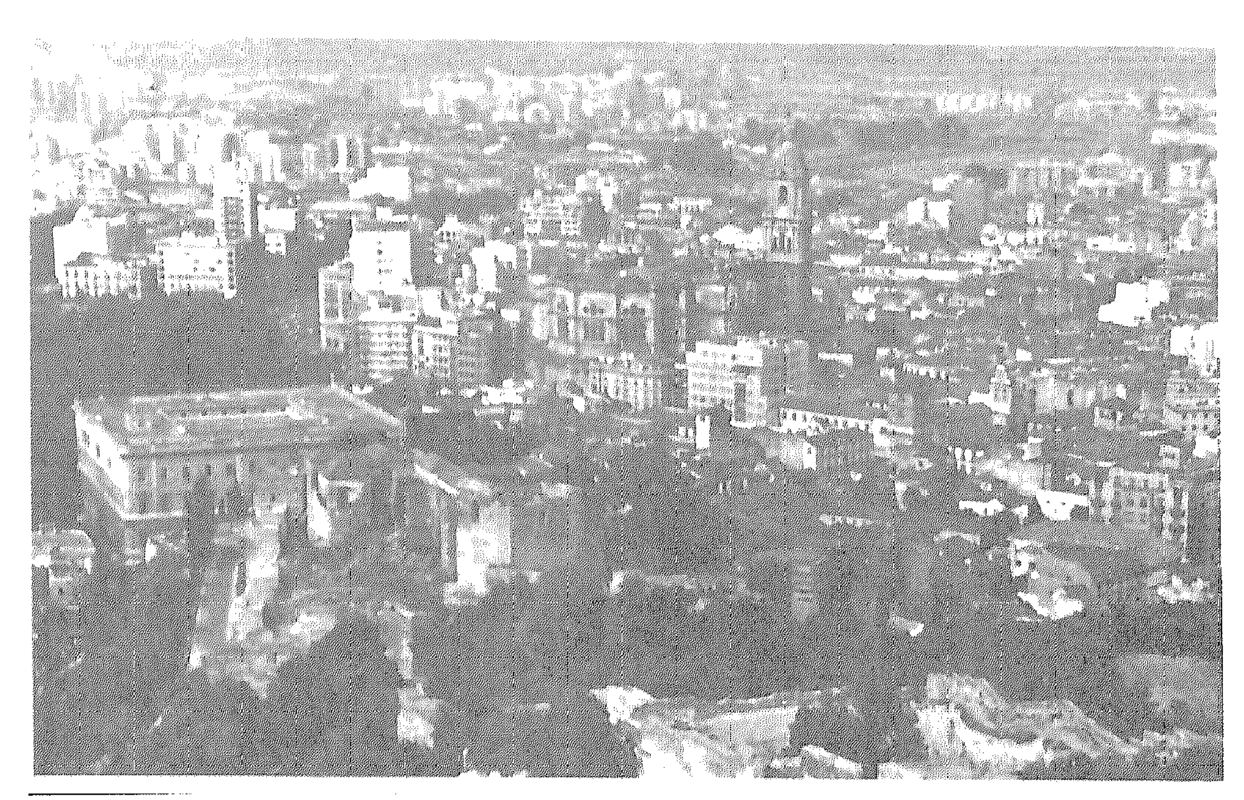
ثالثاً ــ النظام المتركز على الترتيب الالفبائي، وقد ظهر لأول مرة في جزء فقط من أجزاء «جمهرة» المعروف «بالصحاح» **للجوهري** المتوفى سنة ١٠٠٣ ميلادية، ثم في «مقاييس» اللغة **لابن فارس** المتوفى سنة ١٠٠٨ ميلادية.

وممن اشتهروا في الأندلس وعرب الاسلام من علماء اللغة **ابن سيده** المتوفى سنة ١٠٦٥ واضع «كتاب المخصص في اللغة» و «كتاب المحكم والمحيط الأعظم» وهذا المعجم الأخير لم يطبع منه إلا ثلاثة أجزاء وهو مرتب ترتيباً صوتياً على غرار طريقة الخليل.

كما اشتهر بعد ذلك ــ في القرن الثامن عشر ــ **الزبيدي** صاحب «تاج العروس» الذي يعتبر ركناً من أعظم أركان اللغة العربية.

بعد هذه النظرة الموجزة عن الدراسات اللغوية وما أنتجه اللغويون ــ خصوصاً ــ في القرنين التاسع والعاشر للميلاد تخلص الدكتور بيلاوسكي إلى موضوع تعريب أقاليم الامبراطورية الاسلامية وانتشار الفصحى واللهجات العربية، فبين كيف راحت لغة القرآن الكريم تغزو غيرها من اللغات وتحل محلها فاضمحلت أمامها الصابية واليمنية في جنوب الجزيرة، والأرامية في الشام وفلسطين والعراق، والقبطية واليونانية في مصر على أن حركة التعريب اصطدمت ببعض المقاومة لدى المسيحيين السوريين والأقباط فلم يتم تعميم استعمال العربية بينهم إلا في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين.

اما في بلاد الفرس فقد أخذت لغة الضاد في الانتشار منذ الفتوحات الاسلامية الأولى واستمر استعمالها معمماً حتى القرن العاشر للميلاد حيث ظهرت حركة مقاومة تهدف إلى إحياء اللغة الفارسية التي استعادت مكانتها القومية في



□ الأندلس حيث انتشرت العربية بين أهاليها من عرب ومستعربين.

الأدب والشعر خصوصاً دون أن تستطيع إقصاء العربية في المجالات الديني والقانوني والعلمي.

وأما في المناطق الشمالية من أفريقيا فقد لاقى التعريب صعوبات تعود أسبابها إلى عوامل جغرافية واجتماعية ولا سيما في النواحي الجبلية حيث تعيش القبائل البربرية متشبثة بعوائدها ولهجتها التي لا تخلو من الحيوية.

ولما فتحت إسبانيا في القرن الثامن (٧١١م) انتشرت اللغة العربية بين أهاليها من عرب ومستعربين فازدهرت وتطورت هناك مع ازدهار العلوم والفنون وتطورها العظيم إلى أن حلت سنة ١٤٩٢ التي انهزمت فيها آخر إمارة عربية.

من الشمال الافريقي أيضاً انتقلت العربية إلى جزيرة مالطة حيث تطورت وصارت تكتب بالحروف اللاتينية فكانت أصلاً للغة القومية التي ما زال أهل مالطة يستعملونها الآن.

وهذا الإشعاع العظيم الذي عرفته اللغة العربية في القرون الوسطى لم يعد سببه إلى انتشار الاسلام فقط، بل إننا نجد له سبباً آخر في المزايا الخاصة التي تتمتع بها هذه اللغة الممتازة بثروتها وحيويتها وإيجازها ودقتها الأمر الذي جعلها تقوم بدور عظيم في مجالي العلم والثقافة طوال حقبة القرون الوسطى. ولئن فقدت بعض نفوذها ابتداء من القرن السادس عشر لما أصيبت به العرب من انحطاط سياسي وثقافي، فإن هذه الظاهرة لم تكن إلا عبارة عن حالة عابرة وغفوة زائلة تمت بانبعاث اللغة العربية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين.

غير أن تطويرها تطويراً يناسب العصر الحديث لم يكن أمراً هيناً لما تتطلبه اللغة الناهضة من تنمية في الميدان الحضاري والعلمي ومن خلق مصطلحات جديدة. فبذلت منذ القرن التاسع عشر أقصى الجهود واتخذت جميع الطرق والوسائل من أجل ازدهار العربية في العلوم الفلسفية فغيرت ألفاظ واستنبطت أخرى بناء على قواعد الاشتقاق وأدخلت غيرها صادرة عن لغات أجنبية. ثم أنشئت في القرن العشرين مؤسسات مختصة ونظمت تنظيماً. فظهر أول مجمع بدمشق سنة ١٩١٩ ثم مجمع القاهرة سنة ١٩٣٢ وأخيراً مجمع بغداد سنة ١٩٤٧، وأصبح كل منها يزخر بالعمل في خدمة اللغة العربية والأدب والثقافة ونشر المؤلفات القديمة التي ما زال الكثير من مخطوطاتها يعلوه غبار الإهمال والنسيان.

على أن أشغال هذه المؤسسات مرتكزة خاصة حول اللغة والعمل على توحيد مصطلحاتها، وقد أصبح أقطاب من الاختصاصيين في العالم العربي كله يشاركونها في ذلك. ولكل من هذه المجامع نشرة دورية تصدر مرة في كل ثلاثة أشهر أو مرتين في السنة محتوية على ما حصل عليه من نتائج العمل وعلى قوائم مصطلحات محدثة ودراسات خاصة باللغة الفصحى واللهجات العامية.

ويمكن القول من الآن أن لغة الضاد قد واجهت العديد من أنواع الصعوبات دون أن يشوبها شائب العناصر الأجنبية وهي محافظة على شخصيتها وعلى كل بهائها فلا تباين بين العربية الحديثة والقديمة وقد جددت ونميت على أساس نفس القواعد التي وضعها سيبويه المتوفى سنة ٧٩٢م في مصنفه «الكتاب».

وكان من الطبيعي أن يحدث بعض التطور في تركيب اللغة العصرية وقد حذفت منها التعابير المماتة وتوسعت ثروة مصطلحاتها، حتى أصبحت اليوم قادرة ومقدمة على مضاهاة سائر اللغات العالمية في الميدان الدولي، وقد أخذت مكانتها ــ مثلاً ــ في منظمة اليونسكو كلغة رسمية.

وهي اللغة القومية لا زيد من مائة مليون عربي يستعملونها في التأليف الأدبي والعلمي وفي الإدارة والصحافة والإذاعة فتشكل الرباط الوثيق الذي يربط بعضهم ببعض ويسهل تحقيق وحدتهم الوطنية.

ويوجد في الأقطار العربية بجانب الفصحى لهجات عامية يرجع أصلها إلى اللهجات التي كان يتكلم بها عرب شبه الجزيرة إلا أن كل واحدة منها طبعت بطابع خاص حسب العوامل اللغوية المحلية التي أثرت عليها فكان منها العامل الأرامي أو القبطي، أو البربري.. وهي الآن تتأثر أيضاً باللغات الغربية على أن ارتباطها المتين بالعربية الفصحى يجعلها تتقوى بها وتستمد منها ما ينقصها من المفردات وإن كانت هذه اللهجات الاقليمية غير مستعملة لا في الادارة ولا في الأدب باستثناء بعض المؤلفات الفلكلورية أو بعض ما يأتي أحياناً من حوار في الأقاصيص والروايات. ومن ذلك يتضح وجود ازدواجية لغوية في كل بلد عربي. فهناك:



□ أخذت لغة الضاد تنتشر في بلاد فارس.

أولاً ــ لغة رسمية وطنية وهي التي يكتبونها ولا يتكلمون بها إلا في بعض الأحيان، وقد يحدث ذلك مثلاً في الجامعات وبمناسبة الاجتماعات الرسمية وعند انعقاد المؤتمرات بين العرب خاصة.

ثانياً ــ اللهجة العامية التي تخلف شيئاً ما مع اختلاف البلاد العربية والتي ربما تميزت ببعض الأناقة عندما تتكلم بها النخبة المثقفة.

أما الدول التي تستعمل العربية كلغة رسمية فهي جميع الدول العربية من الخليج إلى المحيط.

وأما البلاد التي انتشرت فيها العربية انتشاراً هاماً فيها: السودان الغربي وجيبوتي وزنجبار، وهي معروفة أيضاً كلغة دين في بعض الأقطار الاسلامية مثل أيران وأفغنستان والباكستان وأندونيسيا.

وكان للعربية تأثير كبير في المجال الديني والعلمي على لغات أخرى منها الفارسية والتركية والأردية، وكلها كانت وما زالت تكتب بالحروف العربية باستثناء التركية التي اتخذت الحروف اللاتينية منذ ١٩٢٨.

وختاماً يجدر بالذكر أن نشير إلى أن الحروف العربية قد قامت بدور هام في الفن العربي الاسلامي كعنصر للزخرفة. ●

مُطالعة في: رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة سنة ٣٠٩/٩٢١م

فاضل خليل إبراهيم



تعتبر كتب الرحلات، التي يسجل فيها الرحّالون مشاهداتهم وانطباعاتهم عن الأقاليم والشعوب التي يزورونها، خير مصدر لتدوين تاريخ هذه المدينة أو تلك وهذا الشعب أو ذاك. وتراثنا العربي يزخر بالعديد من الكتب والرسائل التي وضعها مؤرخون ورحالة وجغرافيون أمثال: ابن خرداذبة، واليعقوبي، وابن الفقيه الهمذاني، وابن رستة، وابن حوقل، وابن جبير، وابن بطوطة... فوصفوا بلاد المشرق والمغرب، وذكروا حال الشعوب وتقاليدها وعقائدها.

وتاتي الرسالة التي بين ايدينا، كاول تقرير صحفي يكتبه احمد بن فضلان عن رحلته إلى بلاد الترك والخزر والدوس والصقالبة، التي قام بها عام ٣٠٩هـ / ٩٢١م.

بدأت قصة الرحلة عندما طلب ملك الصقالبة «المش بن يلطوار» من الخليفة المقتدر (٢٩٥ ــ ٣٢٠هـ)، أن يرسل له من يفقهه في الدين ويُعرّفه شرائع الاسلام، فكلّف الخليفة أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد، الموظف في بلاطه، ليرأس وفداً يتكون من اربعة أشخاص وهم: عبدالله بن باشتو الخذري وسوسن الرّسي وتكين التركي وبارس الصقلابي، ليقوم بهذه المهمة.

انطلقت الرحلة من بغداد، يوم الخميس الحادي عشر من صفر سنة ٣٠٩هـ المصادف ٢١ حزيران ٩٢١م، فقطعت أصقاع عديدة منها: النهروان وهمدان والري ونيسابور ومرو، حتى وصلت بخارى، فيصف لنا ابن فضلان دراهمها، حيث يقول: «ورأيتُ الدراهم ببخارا الواناً شتىٰ. منها دراهم يقال لها الغطريفية: وهي نحاس وشَبَهٌ وصُفر، يؤخذ منها عدد بلا وزن، مئة منها بدرهم فضة... ولهم دراهم أخر صُفْر وحدة، أربعون منها بدانق. ولهم أيضاً دراهم صُفْر يقال لها السمرقندية، ستة منها بدانق»(١).

ثم يصل في رحلته إلى الجرجانية، حيث بلاد الترك، فيقدم وصفاً كاملاً وطريفاً، فيقول: «فاقمنا بالجرجانية اياماً، وجمد نهر جيحون من اوله إلى آخره، فرأينا بلداً ما ظننا إلا أن باباً من الزمهرير قد فُتح علينا منه، ولا يسقط فيه الثلج إلا ومعه ريح عاصفة شديدة،...، ولقد بلغني ان رجلين ساقا إثني عشر جملاً ليحملا عليها الحطب من بعض الغياض فنسيا أن يأخذا معهما قداحة وحُداقة، وانهما باتا بغير نار فأصبحا والجمال موتى لشدة البرد. ولقد رأيت لهواء بردها بأن السوق بها والشوارع لتخلو

حتى يطوف الانسان أكثر الشوارع والأسواق فلا يجد أحداً ولا يستقبله إنسان. ولقد كنت أخرج من الحمّام، فإذا دخلت إلى البيت نظرت إلى لحيتي وهي قطعة واحدة من الثلج حتى كنت ادنيها إلى النار... فلما انتصف شوال من سنة تسع وثلاثمئة أخذ الزمان في التغير، وانحل نهر جيحون»[٢].

وبعد مسيرة طويلة في بلاد الترك، وتجواله بين قبائلها ومكوثه بينها، كتب ابن فضلان تقريراً مفصلاً عن حياتهم وعاداتهم وتقاليدهم حيث يقول: «أفضينا إلى قبيلة من الأتراك يُعرفون بالغزّية، وإذا هم بادية، لهم بيوت شعر، يحلّون ويرتحلون، لا يدينون لله بدين ولا يعبدون شيئاً، بل يسمون كبراءهم أرباباً، فإذا استشار أحدهم رئيسه في شيء قال له: «يا رب ايش اعمل في كذا وكذا؟» وأمرهم شورى بينهم،...، ورسوم تزويجهم، وهو أن يخطب الواحد منهم إلى الآخر بعض حرمه: إما بنته أو أخته أو بعض من يملك أمره على كذا وكذا ثوب خوارزمي، فإذا وافقه حملها إليه. وربما كان المهر جمالاً أو دواب أو غير ذلك،...، وإذا مات الرجل وله زوجة وأولاد تزوج الأكبر من ولده بامرأته إذا لم تكن امه،...، [وهم] لا يذبحون، وإنما يضرب الواحد منهم رأس الشاة حتى تموت،...، وإذا مرض الرجل منهم، وكان له جوار وعبيد خدموه، ولم يقربه أحد من أهل بيته، ويضربون له خيمة ناحية من البيوت، فلا يزال بها إلى أن يموت أو يبرأ...، وإذا مات الرجل منهم حفروا له حفرة كبيرة كهيئة البيت... وجاءوا بكل ماله فجعلوه معه في ذلك البيت... ورسومهم أن لا ينزع الواحد منهم الثوب الذي يلي جسده حتى ينتثر قطعاً»[٣].

أما عن الصقالبة، الذي وصل بلادهم يوم الأحد الثاني عشر من محرم سنة ٣١٠هـ، فيشير «ورأيتُ من الأعاجيب ما لا احصيها كثرة. من ذلك: [أن] أكثر أكلهم الجاورس ولحم الدابة، على أن الحنطة والشعير كثير، وكل من زرع شيئاً اخذه لنفسه، ليس للملك فيه حق... وكلهم يلبسون القلانس، فإذا ركب الملك واجتاز في السوق لم يبق أحد إلا قام وأخذ قلنسوته عن رأسه فجعلها تحت إبطه، فإذا جاوزهم ردّوا قلانسهم إلى رؤوسهم... ومن رسومهم أنه إذا ولد لابن الرجل مولود أخذه جده دون أبيه وقال: «أنا أحق به من أبيه في حَضْنه حتى يصير رجلاً». وإذا مات منهم الرجل ورثه أخوه دون ولده... وإذا قتل الرجل منهم الرجل عمداً اقادوه به، وإذا قتله خطأ صنعوا له صندوقاً من خشب، وجعلوه في جوفه وسمّروه عليه... وينزل الرجال والنساء إلى النهر فيغتسلون جميعاً عراة لا يستتر بعضهم من بعض... ويقتلون السارق كما يقتلون الزاني...»[٤].

أما عن الروس فيقول في رسالته: «ورأيتُ الروسية... فلم أر أتم أبداناً منهم كأنهم النخل، شُقرٌ حُمْر،...، يلبس الرجل منهم كساء يشتمل به على أحد شقيه، ويُخرج إحدى يديه منه، ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين لا يفارقه... وفي أعناق نسائهم أطواق من ذهب وفضة... وأجّل الحلي عندهم الخرز الأخضر من الخزف... ينظمونه عقوداً لنسائهم...»[٥].

ويختتم ابن فضلان رحلته بالحديث عن ملك الخزر حيث يشير «فأما ملك الخزر واسمه خاقان، فإنه لا يظهر إلا في كل أربعة أشهر متنزهاً، ويقال له خاقان الكبير، ويقال لخليفته خاقان به، وهو الذي يقود الجيوش ويسوسها ويدبر أمر المملكة ويقوم بها، ويظهر ويغزو، وله تذعن الملوك الذين يصاقبونه، ويدخل في كل يوم إلى خاقان الأكبر متواضعاً يظهر الاخبات والسكينة، ولا يدخل عليه إلا حافياً وبيده حطب، فإذا سلم عليه أوقد بين يديه ذلك الحطب، فإذا فرغ من الوقود جلس مع الملك على سريره عن يمينه، ويخلفه رجل يقال له كندر خاقان، ويخلف هذا ايضاً رجل يقال له: جاوشيغر»[٦]. ●

الهوامش

(١) احمد بن فضلان: رسالة ابن فضلان، تحقيق د. سامي الدهان الطبعة الثانية، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٨، ص ١١٠.
(٢) نفس المصدر، ص ١١٤ ــ ١١٧.
(٣) نفس المصدر، ص ١٢٢ ــ ١٣٣.
(٤) نفس المصدر، ص ١٤٣ ــ ١٦٢.
(٥) نفس المصدر، ص ١٧٥ ــ ١٧٦.
(٦) نفس المصدر، ص ١٩١.



استجابة لرغبة المجلة في تعريف العرب بتاريخهم عبر دراسات علمية ومسؤولة، واستجابة لدعوتها الأساتذة والمؤرخين وطلاب الدراسات العليا لنشر موجز عن رسائلهم الجامعية، فقد وصلنا من الدكتور «هولو جودت فرج» عرض لرسالته الدكتوراه بعنوان: «بعلبك في العهد الأيوبي»، ونحن في فتحنا هذا الباب نتمنى أن نزيد من اطلاع قرائنا على نتائج باحثينا مؤملين سد ثغرة في مكتبتنا العربية وفهارسها المعتمدة، لما يفيد الجميع.

بعلبك في العهد الأيوبي

د. هولو جودت فرج

□ رسالة دكتوراه ــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة القديس يوسف ٢/٢/١٩٨٥.
□ اللجنة مؤلفة من الأب الدكتور ج.م. فييه مشرفاً، الدكتورة نشات الخطيب والدكتور نقولا زيادة.
□ التقدير: جيد.



تقع الأطروحة في مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة وملحق، إلى جانب ثبت بالمصادر والمراجع وفهرست للأعلام والبلدان.

تطرق الباحث في المقدمة عن الدوافع لاختياره الموضوع والصعوبات التي واجهته خلال جمع المادة وتكلم بإسهاب عن المصادر والمراجع الأساسية التي اعتمدها إلى جانب ذكر المصادر الثانوية ومقدار الاستفادة من كل منها.

ويشرح في التمهيد الوضع السياسي والعسكري في الشرق والغرب وتطرق إلى واقع العالم الإسلامي وموقفه المتصادم مع أطماع الغرب في الشرق.

الباب الأول

ويتضمن الحديث عن أصل الأيوبيين ثم أوائل أخبار عميدهم نجم الدين أيوب (والد صلاح الدين) فبدايات مسؤولياته في بعلبك في العصر الزنكي الأول ثم أخباره في العهدين البوري والزنكي الثاني. كما تناول الحديث عن الأيوبيين في بعلبك واصفاً كيفية فتح صلاح الدين لمدينة بعلبك في سنة ٥٧٠/١١٧٤ مع ذكر للولاة



□ التحصينات العربية وأطلال مسجد إبراهيم الخليل داخل القلعة.

الذين حكموها في حياته (شمس الدين محمد بن عبدالله بن عبدالملك المعروف بابن المقدم ــ شمس الدولة توران شاه الملقب بفخرالدين ــ أبو سعيد عزالدين فرخشاه بن شاهنشاه بن أيوب ــ الملك الأمجد بهرام شاه بن فرخشاه) وبعد مماته (بقية عهد الملك الأمجد ــ أبو سعيد صارم الدين خطلخ ــ أبو الحنيش الملك الصالح إسماعيل ابن العادل بن أيوب) وحتى قضاء التتار على الحكم الأيوبي في هذه المدينة سنة ١٢٥٩/٦٥٨.

الباب الثاني

تناول بعلبك في العصر الأيوبي فتحدث عن المدينة ومعالمها عند دخول الأيوبيين إليها فوصف طبيعتها مشيراً إلى موقعها الهام في عمق العالم الحضاري القديم، الأمر الذي دفع الأقدمين إلى بناء هياكلهم ومنشآتهم الدينية فيها. وأما بعلبك الإسلامية فقد كانت بلد حدود وتخوم في نقطة تماس لم تبرد سخونتها إذ هي على الحد الفاصل بين صحراء الشرق وبحر الغرب وهو الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط وخاصة في فترة الحروب الصليبية التي استمرت طيلة العهد الأيوبي ثم أبرز الوجه السلبي لهذا الموقع الذي أدى إلى تحجيم هذه المدينة عمراناً وسكاناً وجعلها عرضة لكوارث طبيعية عدة من زلازل وسيول وغيرها.

ثم تطرق إلى تحديد أسوار بعلبك وتعيين أماكن الأبواب بأسمائها (باب نحلة ــ باب حمص ــ باب دمشق ـ باب القناعة ــ باب السيد ــ باب المدينة ــ باب همدان ــ باب مقنه ــ باب ايعات ــ باب سطحا ــ باب رأس العين ــ باب الفقاعية) مع الإشارة إلى أن بعلبك الأيوبية دفنت موتاها خارج هذه الأبواب.

كما وصف قلعة بعلبك التي آلت إلى الأيوبيين (الهياكل ــ الرواق ــ البهو المسدس ــ هيكل الآلهة ــ هيكل جوبيتر ــ هيكل باخوس ــ هيكل فينوس) ثم تحدث عن المنشآت التي أقامها الأيوبيون في القلعة. لقد حولوا الهياكل ببعض التعديل والاضافة إلى قلاع متينة وشيدوا برجي الملك الأمجد الشهيرين: الشمالي ويسمى شباك الهواء لأنه يشرف على البساتين والسهول المحيطة وقد أقيم سنة ١٢١٣/٦١١ والجنوبي

أقيم سنة ١٢٢٤/٦٢٢ والعلامة الفارقة للبناء الإسلامي في القلعة تتمثل في الصفوف العديدة من المحاريب في الجدران والتي كانت تستعمل مرام للسهام بالاضافة إلى الأسوار التي رفعت لضم معبد باخوس إلى القلعة ثم هناك إشارة إلى الخنادق والجور الثابتة والنقالة قبالة الأبواب (بلغت تسعة) وإلى ثلاثة أقبية أقاموها في باخوس (دار السعادة) هدمتها بعثة التنقيب الألمانية في بداية هذا القرن.

وقد أشار إلى تزويد العرب لقلعتهم بالمياه من عدة مصادر (نبع اللجوج ـ نبع رأس العين) إلى جانب حفر الآبار في داخلها (بئر الصياح وغيرها). كما أقاموا داخل القلعة مسجداً يدعى مسجد إبراهيم الخليل وقد سكنوا القلعة وفرشوا فيها الفسيفساء الملونة ووضعوا فيها البرك المزخرفة وأصبحت القلعة في أيامهم مدينة منفصلة عن بعلبك المدينة الأم وكان لها حاكم خاص له أفضلية على حاكم البلد وكثيراً ما كان والي القلعة هو والي المدينة.

وتطرق الباحث أيضاً إلى بقية المنشآت في بعلبك من جوامع (الجامع الكبير ـ جامع الحنابلة) ومساجد (مسجد إبراهيم الخليل ـ الجامع العلق ـ مسجد البربارة) ومنشآت دينية أخرى مثل: قبة الملك الأمجد أقامها سنة ١٢٠٠/٥٩٦ صارم الدين أبو سعيد خطلخ العزي نسبة لعزالدين فرخشاه وليس المعري بأمر من الملك الأمجد للشيخ عبدالله اليونيني على الهضبة المعروفة باسمه جنوب مدينة بعلبك.

ـ قبة الزرزاري: بنيت سنة ١٢٤٣/٦٤١ على ضريح عيسى بن الحسن الزرزاري فنسبت إليه وهناك كتابة أوردها ويغان (WIEGAND) تثبت أن الزرزاري هو الذي بناها ولم تقم على ضريحه وتسمى اليوم بقية دورس لوقوعها قرب قرية دورس غرب بعلبك.

ـ الخانقاه النجمية (نسبة لنجم الدين أيوب) أحد أبنية التصوف وقد اندثرت.

ـ دار الحديث المعبدية.

ـ مشهد علي بن أبي طالب عليه السلام.

ـ معابد النصارى.

بعدها انتقل إلى الحديث عن مدارس بعلبك وكانت شافعية على مذهب بالحكام أهمها:

ـ المدرسة النورية نسبة إلى نورالدين زنكي وقد اندرست ولم يعد يعرف لها مكان اليوم.

ـ المدرسة الأمينية: أنشأها أمين الدولة أبو الحسن بن غزال بن أبي سعيد المتطبب سنة ١٢٣٩/٦٣٧ وتجاور الجامع الكبير من الشرق ولا تزال أطلالها ماثلة حتى اليوم.

الباب الثالث

فقد تناول الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأدبية وبحث في أحوال البعلبكيين العامة خلال العصر الأيوبي لجهة تكوينهم السكاني والديني والاداري وحياتهم الاقتصادية والثقافية.

تحدث عن التكوين السكاني مبيناً أنه كان غداة الفتح الإسلامي مزيجاً من الروم والفرس والعرب والنبط وقد تغير هذا المزيج وفقاً لأحوال السلم والحرب. فقد تعزز العنصر العربي بعد الفتح الاسلامي وفي الغزوات الطارئة دخلت عناصر من الفرنج والترك ولا بد من بقايا استقرت وشاركت في تلوين الشعب البعلبكي مهما كانت نهاية تلك الغزوات.

تكلم عن الأديان التي كان يأخذ بها سكان بعلبك الأيوبية (الشافعيون ـ الحنابلة ـ الشيعة ـ النصارى ـ اليهود) وانتقل إلى الحديث عن الادارة والحكم فتكلم على وضع بعلبك الاداري في تلك الفترة وكيف أنها كانت نيابة تتبع دمشق وقدم استعراضاً لألقاب الملوك البعلبكيين ثم وصف نظام الحكم الاقطاعي مبيناً التركيبة الطبقية التي نتجت عنه:

١ ـ **الأسرة الحاكمة**: على رأسها الملك المحلي ثم السلطان.

٢ ـ **الأمراء العسكريون**: وهم دعامة الحكم وكانوا من المماليك أصحاب الرتب وقلما كانوا من الأعيان المحليين.

٣ ـ **الأعيان والملاك المحليون**: كانوا أصحاب الأملاك الواسعة كأسرة ابن أبي الرجال اليونينية الهاشمية وغيرها.

٤ ـ **النيرون والمثقفون**: وهم أصحاب المعارف الأصيلة كالأطباء والصيادلة والكيميائيين والفلكيين والأدباء والشعراء.

٥ ـ **الفلاحون والصناع**: وهم عامة الشعب منهم الجنود الحرفيين وغيرهم.



□ مئذنة الصالح إسماعيل الأيوبي في مسجد البربارة (الصاغة) وبقربها معبد فينوس.

ثم تكلم عن الحياة الاقتصادية وعن خيرات بعلبك الكثيرة والرخيصة ذاكراً منتجاتها الزراعية والصناعية التي اشتهرت بها.

وتعرض للحياة الثقافية التي ازدهرت في بعلبك أيام الأيوبيين بفضل ملوك الأسرة الحاكمة ذاكراً الشعراء والأدباء والوافدين إليهم مشيراً إلى أن ثقافة العامة في ذلك العصر لم تكن تتجاوز حدود الفقه وعلوم الدين ثم تحدث عن تأثير الشيخ عبدالله اليونيني ومريديه في ذلك الوقت وعن دور أسرة بعلبكية أخرى هي أسرة ابن أبي الرجال في قرية يونين الواقعة في ضاحية بعلبك والتي كان عميدها أبو عبدالله محمد بن أبي الحسين والد القطب اليونيني يدعى شيخ الإسلام كما تحدث عن تأثير اليهود السامريين على الحياة العلمية في بعلبك وعن تسللهم إلى المراكز الحساسة والهامة في الدولة مما أثار عليهم نقمة العامة فاقصوا وصودرت أملاكهم فجاءت نكبتهم على غرار نكبة البرامكة ولكن بدون إراقة دماء.

الخاتمة

شرح طريقة معالجة الموضوع وتطرق إلى الصعوبات التي واجهته إلى جانب ذكر نتائج البحث. ثم **الملحق** ويحتوي على:

١ ــ نموذج من ديوان الأمجد عن مخطوطة رقم ٧١٧٥ موجودة في المكتبة الظاهرية بدمشق.

٢ ــ شجرة للأسرة الأيوبية في بعلبك عن تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة.

وبعد الملحق **ثبت للمصادر** العربية والمعربة والأجنبية والمجلات التي اعتمدها وأخيراً **فهرست الأعلام والبلدان**.

وأخيراً، فقد أشار الباحث إلى أنه خلال هذه الدراسة قد تمكن من إلقاء الضوء على بعض الأمور الغامضة منها:

أولاً: محاولة ذكر الأسباب التي أدت إلى تحجيم بعلبك عمراناً وسكاناً في العصر الأيوبي.

ثانياً: تحديد اسم والي بعلبك خلال حملة الافرنج عليها سنة ٥٤٦/١١٥١ علماً بأن المصادر قد اختلفت حول تسمية ذلك الوالي خلال تلك الفترة.

ثالثاً: التفريق بين ضحاك بن خليد أو خليل التيمي (نسبة إلى وادي التيم) وضحاك البقاعي (منسوب إلى بقاع بعلبك) مع أن المراجع لم تميز بين الاسمين وجعلت منهما اسماً لشخص واحد.

رابعاً: معرفة كيفية احتلال نورالدين زنكي لمدينة بعلبك وتحديد تاريخ هذا الاحتلال بعد تضارب الروايات حول هذا التاريخ.

خامساً: تعديل بعض ما كتبه ميخائيل الوف في كتابه «تاريخ بعلبك» خاصة لجهة تضييق السور العربي وتحديد باب دمشق.

سادساً: إظهار وال جديد لمدينة بعلبك هو صارم الدين أبو سعيد خطلخ العزي.

سابعاً: تحديد بعض الأماكن في بعلبك مثل: باب الفقاعية والمدرسة الأمينية وغير ذلك. ●



كتب وردتنا

□ **قضايا الصحة العامة في الجنوب اللبناني**
حاضراً ومستقبلاً
المركز الثقافي للبحوث والتوثيق ك٢، ١٩٨٥ ــ صيدا ....

□ **الحرب الأهلية اللبنانية**
وازمة الوضع العربي
بيروت المساء ــ الطبعة الأولى ــ ك١، ١٩٨٥ ــ بيروت .... محسن إبراهيم

□ **مجلة «رسالة الخليج العربي»**
العدد (١٧) السنة السادسة ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م
يصدرها: مكتب التربية العربي لدول الخليج ــ الرياض ....

□ **ما اصل الانسان؟**
إجابات العلم والكتب المقدسة
ترجمة ونشر مكتب التربية العربي لدول الخليج ــ الرياض .... تأليف: الدكتورموريس بوكاي

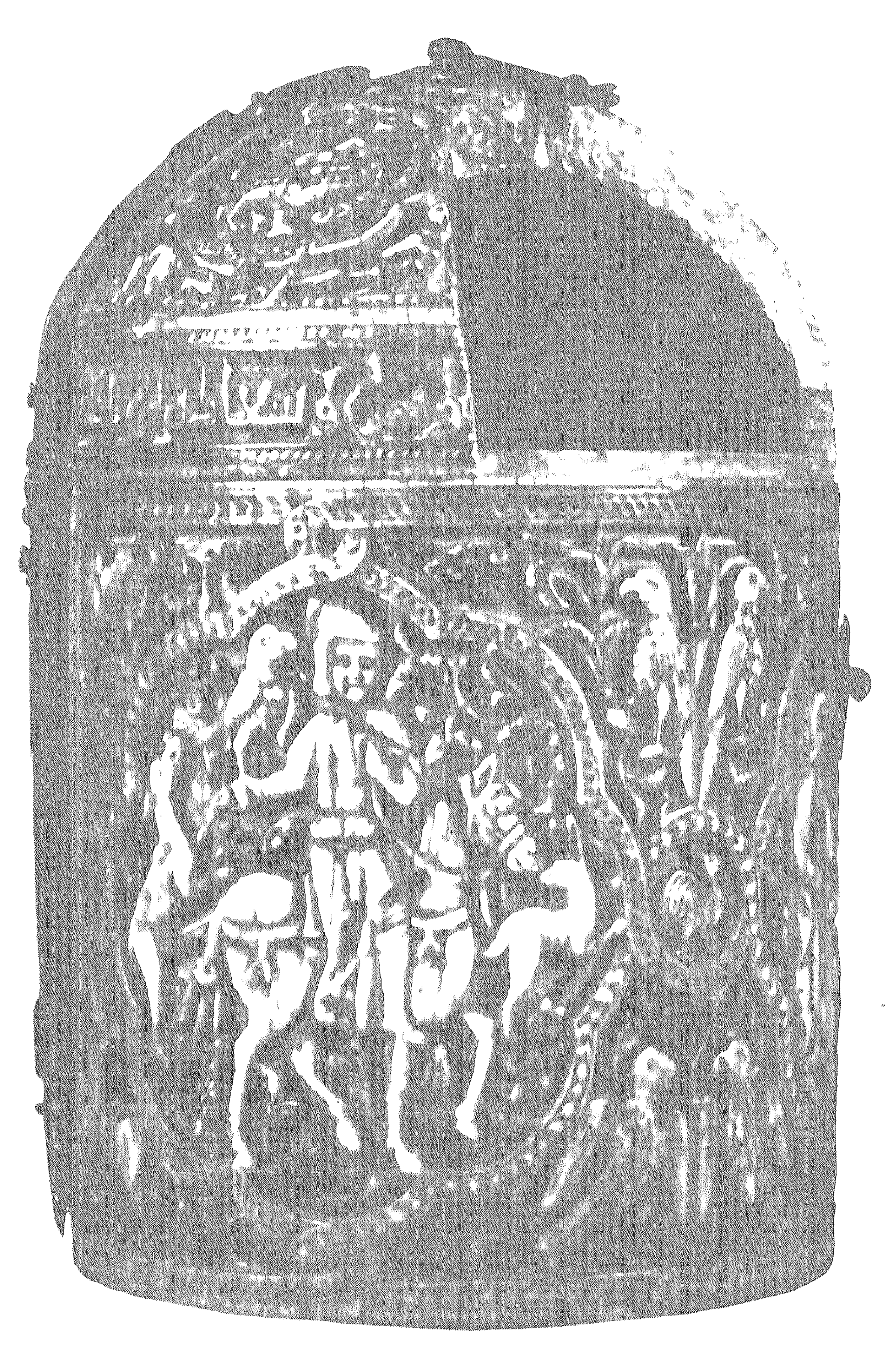
□ **التربية في اليابان المعاصرة**
إصدار: مكتبة التربية العربي لدول الخليج ــ الرياض .... تأليف: إدوارد ر. بوشامب
ترجمة: الدكتور محمد عبدالعليم مرسي

□ **أحداث صيدا ٧٥**
يوميات ووثائق
استشهاد معروف سعد. اندلاع الحرب الأهلية في لبنان
المركز الثقافي للبحوث والتوثيق ــ الطبعة الأولى أيلول ١٩٨٥ ــ صيدا إعداد وتصنيف وتقديم: مصطفى دندشلي

□ **الدنادشة في العام ١٩١٩**
الثورة السورية الأم
دار الانشاء للصحافة والطباعة والنشر ــ الطبعة الأولى ١٩٨٥ ــ بيروت .... حسن نمر دندشي

□ **الوحدة اليمنية، حاضراً ومستقبلاً**
منشورات مجلة «دراسات الخليج والجزيرة العربية» (١٥)
الكويت ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م......................... خالد بن محمد القاسمي

□ **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**
قبائل العرب في القرنين السابع والثامن الهجريين
لابن فضل الله العمري
شهاب الدين أبي العباس أحمد بن يحيى (٧٠٠ ــ ٧٤٩هـ/ ١٣٠١ ــ ١٣٤٩م)
المركز الاسلامي للبحوث ــ بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٥.................. دراسة وتحقيق: دوروتيا كرافولسكي



□ رسم فني إيراني، القرن (١٢ ـــ ١٣)م
من كتاب: Islamic Art, An Introduction,
David James

